حاشية العالم العلامة شيخ الاسلام الشيخ
ابراهيم البيجوري المسماة بتحقيق
المقام على كفاية العوام في علم
الكلام لشيخه الشيخ محمد
الفضالي تغمدهما الله
برحمته وأسكنهما
فسيح جنته
آمين

(تنبيه)
تسهيلا للقارئ قد وضعنا كفاية العوام في أوائل الصحائف والحاشية في آخرها وقد
فصلنا بينهما بجدول

(محل مبيعه)
بالمكتبة الازهريه ادارة راجي عفو ربه القادر
(حضرة مصطفى بك شاكر وأخيه)
(سيد مسلم)

(الطبعة الثانية بالمطبعة الازهرية سنة ١٣٢٩ هجريه)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات المتصف سبحانه وتعالى بجميع الكمالات وأشهد أن لا إله إلا الله المخالف للحوادث فى الذات والصفات وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أفضل المخلوقات صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ذوى المجد والكرامات صلاة وسلاما دائمين ننجو بهما من الفتانات (وبعد) فيقول الفقير الى ربه ابراهيم البيجورى الضعيف ابن محمد غفر له اللطيف الكريم قد طلب من شيخنا العالم العلامة الحبر البحر الفهامة من هو للخصال الحميدة والى مولانا الشيخ محمد الفضالى بعض الاخوان كتابة على رسالته المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام فأذن لى الشيخ فى الكتابة عليها فانشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك فعلقت عليها كلمات لطيفة بعبارة مستحسنة شريفة فجاءت بحمد الله حاشية نافعة وأرجو أن تكون بالقبول ساطعة وسميتها تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبى ونعم الوكيل وكفيلى فيا نعم الكفيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها اقتداء بالكتب السماوية التى أشرفها الكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو أقطع روايات أى كل فعل أو قول لا تذكر البسملة فى أوله الخ والبال يطلق على معان منها الحال والقلب والحوت العظيم كما فى القاموس والمراد به هنا الحال فيكون المعنى كل أمر ذى بال يهتم به شرعا وقيل المراد به القلب على أن المراد قلب ذلك الامر على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الامر المهتم به شرعا بانسان بجامع الشرف وطوى لفظ المشبه به ورمز اليه بشئ من لوازمه وهو البال وقوله فهو أبتر الخ الابتر مقطوع الذنب والاجذم الذى ذهبت أنامله من الجذام والاقطع مقطوع اليد والكلام على كل من التشبيه البليغ وهو ما حذفت فيه الاداة والوجه أو من باب الاستعارة المصرحة

بسم الله الرحمن الرحيم

على الخلاف بين الجمهور والسعد فى نحو زيد أسد ثم ان جعلت الباء أصلية وهو
الارجح احتاجت الى متعلق تتعلق به ويجوز أن يكون فعلا أو اسما خاصا أو عاما
مؤخرا أو مقدما وذلك ان كانت صادرة من العباد فان كان اخبارا من الله فلا يجرى
ذلك لان المعنى بسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء فتكون الباء مشيرة لجميع
العقائد كذا ذكره بعض أئمة التفسير ووجهه أن المراد بالاسم المسمى والمعنى
بالمسمى وهو الذات وجد كل شئ ولا يوجد الا من اتصف بالوجود والقدم الى
آخرها ثم ان المحذوفات المقدرة فى القرآن قيل انها منه وقيل انها ليست منه ونوقش
الاول بانه يلزم عليه تألف القرآن من الحادث والقديم والمركب منهما حادث
فيلزم أن القرآن حادث وأجيب بان الكلام هنا فى القرآن اللفظى ولا شك أنه
بجميع أجزائه حادث ونوقش الثانى بانه يلزم عليه احتياج القرآن لغيره وهو نقص
وأجيب بانا لا نسلم كون ذلك نقصا لان احتياجه اليها ليس من حيث تمام معناه
حتى يكون نقصا بل من حيث تمام اللفظ لاقتضاء المقام لذلك والثانى هو قول الجمهور
وهو الاصح لان القرآن هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد
بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه وهذه ليست منزلة بل مرادة لله تعالى والباء
للاستعانة أو المصاحبة على وجه التبرك والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل
من السمة وهى العلامة واختلف فيه فقيل هو غير المسمى وقالت الاشاعرة هو عين
المسمى والاول محمول على ما اذا أريد به الدال والثانى على ما اذا أريد به المدلول والله علم
على الذات الاقدس فهو علم شخصى وان كان لا يقال ذلك الا فى مقام التعليم وليس
فيه غلبة أصلا خلافا لمن زعم ذلك والرحمن مأخوذ من الرحمة وهى رقة فى القلب
تقتضى التفضل والاحسان وهى بهذا المعنى مستحيلة عليه تعالى وكل شئ استحال
عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته فهى فى حقه تعالى
بمعنى الاحسان والرحمن بمعنى المحسن فيكون مجازا مرسلا تبعيا من اطلاق السبب
وارادة المسبب وانما كان تبعيا لان جريان التجوز فى المشتق بالنسبة لجريانه فى
أصله وهو المصدر وهكذا يقال فى الرحيم واعلم أن جملة البسملة يصح أن تكون
خبرية باعتبار متعلقها المحذوف كابتدى أو أؤلف لان حصول ذلك لا يتوقف على

التلفظ بها فانطبق عليها ضابط الخبر اذ هو الذي لا يتوقف حصول مدلوله على التلفظ به والمعنى هنا أؤلف حال كوني مستعينا على تأليفي أو حال كون تأليفي مصحوبا باسم الله ويصح أن تكون انشائية باعتبار الاستعانة أو المصاحبة اللفظيتين لان ذلك لم يحصل الا بالتلفظ بها كما هو ضابط الانشاء اذ هو ما حصل مدلوله بالتلفظ به والحاصل أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار المتعلق وأن تكون انشائية باعتبار معنى الباء وهو الاستعانة أو المصاحبة والكلام على البسملة كثير وشهير وقد أفردت برسائل كثيرة فمن أراد مزيد الكلام عليها فليراجعها (قوله الحمد لله) أتى به اقتداء بالكتاب العزيز وعملا برواية كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الحديث وجمع بين الجملتين عملا بروايتي البسملة والحمدلة واشارة الى أنه لا تعارض بينهما اذ الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واضافي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود سبقه شيء أم لا وقدم البسملة عملا بالكتاب والاجماع والحمد لغة الثناء على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أي الصفات التي لا يتوقف تحققها على تعدي أثرها للغير أم بالفواضل أي الصفات التي يتوقف تحققها على تعدي أثرها له فالاولى كالعلم والثانية كالكرم والثناء اسم مصدر لاثنى اذا ذكر ما يدل على الاتصاف بالجميل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره واعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك بقولك زيد عالم فانت حامد وزيد محمود والاكرام محمود عليه أي لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول الصيغة محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وان المحمود عليه يشترط ان يكون اختياريا حقيقة أو حكما والمراد بالحكمي ما كان منشأ لافعال اختيارية كذات الله وقدرته أو ملازما لمنشئها كالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختياري واما المحمود به فلا يشترط ان يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة يكون اضطراريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه يختلفان ذاتا واعتبارا كالمثال المتقدم وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم ولكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له

محمود به وان أقسام الحمد أربعة حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله بعض عباده وهذان الحمدان قديمان ومما ينبغي التنبيه له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات وحمد حادث لقديم وهو حمد العباد لله تعالى وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وهذان الحمدان حادثان وأل في الحمد اما للعهد أو للاستغراق أو للجنس واللام في لله اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك لكن ان جعل المعهود الحمد القديم فقط امتنع جعل اللام للملك بخلاف ما لو جعل حمد من يعتد بحمده كحمد الله وحمد أنبيائه وأوليائه فانه يصح تقديرها لكل من الثلاثة وكذا على جعل أل للاستغراق أو للجنس في ضمن أفراده ان لوحظ التركيب والا جعلت بالنسبة للقديم لغير الملك وبالنسبة للحادث لكل منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى ويصح أن تكون انشائية لفظا ومعنى بناء على انها وضعت في عرف الشرع لانشاء الحمد كصيغ العقود ويرد على الاحتمالين ان العبد لا يمكنه انشاء مضمون الجملة الذي هو اختصاص الحمد بالله أو استحقاقه له اذ هو ثابت أزلا وأجيب بان المراد انشاء الثناء بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ولك أن تجعلها خبرية لفظا ومعنى فيكون المعنى أخبر بأن كل حمد مختص به تعالى أو مستحق له لا يقال الاخبار بشئ ليس من أفراد ذلك الشئ فلا يلزم من الاخبار بان الحمد لله كون الشخص حامدا فلم يحصل مقصود الشارع وهو اتصاف الشخص بكونه حامدا لانا نقول محل كون الاخبار بالشئ ليس من أفراد ذلك الشئ ما لم تتناوله حقيقته كالاخبار بقيام زيد في قولك زيد قائم فان حقيقته لا تتناول الاخبار به أي لا يعد فردا داخلا فيها أما اذا تناولته وعد داخلا فيها فيكون الاخبار بهذا الشئ فردا من أفراده ولا شك أن ما هنا من هذا القبيل فان الاخبار بان الحمد لله من أفراد الحمد لانه يصدق عليه أنه ثناء على الله تعالى أي ذكر له بخير فيعد المخبر بذلك حامدا لحصل مقصود الشارع (قوله المنفرد بالايجاد) أي الذي اختص بايجاد الاشياء اختياريها واضطراريها خيرها وشرها وان كان لا يجوز نسبة الشر اليه تعالى الا في مقام التعليم ففي كلامه اشارة الى مذهب أهل السنة من وحدانية الافعال ورد لمذهب المعتزلة من أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية كما سيأتي

[illegible] من المتأخرين وادى به الشهاب

الايجاد هو ابراز الممكن من العدم الى الوجود فان قلت لم اقتصر على الايجاد مع أنه
ما انفرد سبحانه و تعالى به انفرد بالاعدام قلت اقتصر عليه لكونه هو المتفق عليه
عند أهل السنة و أما الاعدام فقد خالف فيه امام الحرمين حيث قال بان الممكن ينعدم
بنفسه بسبب قطع الله عنه أسباب الوجود كما سيأتى ان شاء الله تعالى وهذا أدق من
جواب بعضهم بان فيه اكتفاء وعليه فانما ارتكبه لاجل السجع لا يقال كان عليه أن
ينبه على انفراده تعالى باثبات الاحوال الحادثة ككون زيد عالما لانا نقول انما ترك
التنبيه على ذلك لكون التحقيق عدم ثبوت الاحوال كما سيذكره فيما يأتى ولا يخفى
ما فى كلامه من براعة الاستهلال وهى أن يشير المتكلم فى طالعة كلامه الى مقصوده
أما براعة المطلب فهى تقديم الثناء على المقصود وأما براعة المقطع فهى الاتيان بما
يشعر بالانتهاء كقولهم فى الآخر ونسأله حسن الختام وانظر هل ورد اطلاق المنفرد
عليه تعالى أولا أما على وروده فظاهر وأما على عدم وروده وهو الظاهر فكيف يطلقه
عليه تعالى مع أن أسماءه توقيفية أى يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها فى
كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع الا أن يقال جرى الشيخ فى ذلك على طريقة
أبى بكر الباقلانى من تجويز اطلاق مالم يرد فيه اذن ولا منع وكان تعالى متصفا بمعناه
لم يكن موهما ما يستحيل فى حقه تعالى ثم رأيت لبعضهم تحريرا ينبغى التعويل
عليه وهو أن النزاع انما هو فى الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة لا فى الاطلاق على
سبيل الوصفية الكلية والفرق بينهما فى الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله
بالمعنى الوصفى ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتامل وعلى هذا فكلام الشيخ
ظاهر مطلقا (قوله والصلاة) هى اسم مصدر لصلى والمصدر التصلية ولم يعبر به لايهامه
العذاب وانما أتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لخبر كل كلام لا يبدأ فيه بذكر
الله ثم بالصلاة على فهو أقطع أكتع وهو وان كان ضعيفا يعمل به فى فضائل الاعمال
ولخبر من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى فى ذلك الكتاب
واختلف هل لفظ الصلاة من قبيل المشترك المعنوى أو اللفظى والحق الاول كما
استصوبه ابن هشام فى مغنيه وفسرها بالعطف بفتح العين وتختلف حقيقتها باختلاف
المصلى فان كان المولى سبحانه وتعالى فمعناه الرحمة لكن ان تعلق بالنبى صلى الله

عليه وسلم وكذا باقى الانبياء والملائكة قلنا زيادة الرحمة وهذه الزيادة تتفاوت بحسب مراتبهم وان كان الملائكة فمعناه الاستغفار لكن لا يختص بصيغته بل يكون بأى صيغة كانت وان كان غيرهم فمعناه الدعاء والمراد بالغير ما يشمل الجمادات لثبوت صلاتها فيما رواه الحلبي فى السيرة من أنه كان عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يقضى حاجة الانسان بعد عن الناس فلا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر الا يقول الصلاة والسلام عليك يا رسول الله اه ومقتضى تفسير الجمهور الثانى حيث قالوا الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم تضرع ودعاء والفرق بين المشترك اللفظى والمعنوى أن الاول هو ما تعدد وضعه ومعناه كعين فانها وضعت للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب بوضع والثانى هو ما اتحد وضعه ومعناه واشتركت أفراده فى هذا المعنى كاسد فانه وضع مرة واحدة لمعناه وهو الحيوان المفترس واستدل ابن هشام على ما قاله بامور منها أن الاصل عدم تعدد الوضع ومنها أن ما قاله أوفق بآية ان الله وملائكته يصلون على النبي وأما ما قاله الجمهور فليس كذلك لانه يصير معنى الآية ان الله يصلى أى يرحم والملائكة تصلى أى تستغفر يا أيها الذين آمنوا صلوا أى ادعوا وهذا غير لائق بالامر بالاقتداء ولما استشعر بعضهم بهذا قال ان الصلاة معناها الدعاء مطلقا وكان الله يطلب من ذاته ايصال الخير وهو كلام هائل كما قال بعض المحققين ولو قيل انه اقتداء فى مطلق الاعتناء لكان أحسن من هذا والمشهور فى هذه الجملة أنها خبرية لفظا انشائية معنى أى اللهم صل ويصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى فان قلت يلزم على ذلك أن القائل الصلاة على سيدنا محمد لم يات بمقصود الشارع لظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه قلت لا يلزم ذلك لما صرحوا به من ان المقصود من الصلاة لازمها وهو تعظيمه صلى الله عليه وسلم ولاشك أن المخبر بأن الله صلى على النبي قد عظمه صلى الله عليه وسلم والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كبقية الانبياء ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغى للمصلى أن يقصد ذلك لما فيه من اساءة الادب بل يقصد انه مفتقر له صلى الله عليه وسلم وانه يتوسل به الى ربه فى نيل مطلوبه لانه الواسطة العظمى فى ايصال النعم الينا وقيل ان المنفعة عائدة على المصلى ليس الا وانه يجوز ما جرت به العادة بعد القرآن من قولهم اجعل ثواب ذلك أو مثله الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو زيادة فى شرفه كما قال جماعات من المتأخرين وأفتى به الشهاب

والسلام

الرملي وقال انه حسن مندوب اليه خلافا لمن وهم فيه لانه صلى الله عليه وسلم أذن لنا بامره بنحو سؤال الوسيلة له من كل دعاء بما فيه زيادة تعظيم والى هذا أشار الشيخ السجاعي بقوله

وصححوا بانه ينتفع * بذي الصلاة شانه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح
وجائز يقول شخص اجعلا * ثواب ذا المصطفى من قد على
أو مثله مقدما لحضرته * أو زده تشريفا الاعلى رتبته
اذ الزيادات التي في الفضل * لربنا لا تنتهي بالعقل
ومنع بعضهم لاهداء القرب * لحضرة النبي سيد العرب
قد رده المحققون فاعرفا * واحمد الكريم ربي وكفى

بقي ان أبا اسحق الشاطبي صرح بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء أي لا يقطعه بل هو مقبول قطعا وقال بعضهم ان لها جهتين بالنسبة له صلى الله عليه وسلم لا يقطعها الرياء و بالنسبة للمصلي يقطعها كذا نقله بعض المحققين وأقره لكن رأيت معزوا لبعضهم وسمعته من الشيخ ان المعتمد ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يدخلها الرياء حتى بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله والسلام) هو اسم مصدر لسلم والمصدر التسليم ولم يعبر به لمناسبة الصلاة وقرن بينه و بين الصلاة لظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وحذرا من كراهة الافراد على ما يأتي وهو بمعنى التأمين والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته أو على نفسه اذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لاخوفكم من الله وقيل بمعنى التحية والمراد بها في حقه تعالى أن يخاطبه بكلامه القديم خطابا دالا على رفعة مقامه صلى الله عليه وسلم ولم يرتض بعضهم التفسير الاول وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف والنبي صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه لا خوف عليهم وان قال اني لاخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته واجلاله لمولاه وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام اسمه تعالى والمعنى حينئذ والله راض أو حفيظ على سيدنا الخ قال شيخ شيخنا وبالجملة

لانذكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد جله عليه فى نحو هذا الموضع وافراد الصلاة عن السلام وعكسه مكروه عند المتأخرين بشروط ثلاثة أن يكون منا وأن يكون من غير داخل الحجرة الشريفة وأن يكون فى غير الوارد أما منه صلى الله عليه وسلم فلا لانه حقه وأما داخل الحجرة الشريفة فالاولى له السلام وأما فى الوارد فلا يكره وكراهة الافراد خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل جارية فى غير نبينا أيضا الا أنها أخف قال ابن عبد الحق محل الكراهة مالم يجمعهما كتاب أو مجلس واحد اه وقال ابن الجوزى ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم فى أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبي اه (قوله على سيدنا) خبر عن الصلاة والسلام بتقدير المتعلق مثنى أى كائنان و يصح أن يقدر مفردا و يكون خبرا عن أحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة المذكور عليه لا من باب التنازع لانه لا يجرى فى اسم المصدر على الصحيح وفى اتيانه بعلى اشارة الى شدة التمكن والسيد هو المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة فيلزم أن يكون أعظمهم وهو المقصود وقيل هو الكامل باطلاق أى من جميع الوجوه وفى سائر الحالات و يطلق أيضا على الشريف وعلى المالك للعقلاء واطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر واختلف هل الاولى ذكره فى الحديث الذى لم يذكر فيه كحديث قولوا اللهم صل على محمد مراعاة للادب أو عدم ذكره فيه مراعاة للوارد والراجح منهما الاول لان فيه امتثال الامر وزيادة وحديث لا تسودونى فى صلاتكم باطل والضمير فى سيدنا لجميع الخلق اذ لا شك فى سيادته صلى الله عليه وسلم على الجميع حتى الانبياء والمرسلين والملائكة (قوله محمد) يصح فيه أوجه الاعراب الثلاثة والراجح منها من حيث الاعراب الجر بدلا أو عطف بيان لانه لا يحوج الى تقدير بخلاف النصب والرفع وما يرد على البدلية من أن المبدل منه فى نية الطرح والرمى أجيب عنه بأجوبة ثلاثة الاول أنه أمر أغلبي الثانى أن ذلك بالنسبة لعمل العامل الثالث أن معناه كما قاله الدماميني أن البدل ليس موضحا للمبدل منه كالنعت وأولاها من حيث التعظيم الرفع لما فيه من الاستقلال وعدم التبعية ولاجل أن يكون الاسم مرفوعا ومحمدة كما أن

المسمى مرفوع الرتبة وحمدة الخلق وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف أى الذى تكررت عينه ومعناه فى الاصل من كثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة فسمى به نبينا رجاء كثرة خصاله الحميدة المقتضية لكثرة حمد الخلق له وقد حقق الله ذلك الرجاء كما سبق فى علمه قال الشيخ الملوى وقد استنبط بعض العلماء من هذا الاسم الشريف عدة الرسل وهى ثلثمائة وأربعة عشر رسولا فقال فيه ثلاث ميمات واذا بسطت كلا منها قلت م ى م وعدتها بحساب الجمل تسعون فيتحصل منها مائتان وسبعون وفيه حاء واذا بسطتها قلت ح ا ء وعدتها بما ذكر تسعة وفيه دال واذا بسطتها قلت دال وعدتها بذلك خمسة وثلاثون فالجملة ما ذكر ففى الاسم الكريم اشارة الى أن جميع الكمالات الموجودة فى المرسلين موجودة فيه اه والى هذا أشار بعضهم بقوله

ان شئت عدة رسل كلها جمعا * محمد سيد الكونين من فضلا
خذ لفظ ميم ثلاثا ثم حا وكذا * دال تجد عددا للمرسلين علا

(قوله أفضل) أى بتفضيل من الله تعالى لا بسبب زيادة كمالاته كما أو كيفا عن كمالاتهم وان جزمنا بتلك الزيادة ومن أين لنا انها سبب التفضيل حتى ندعى ذلك هذا ما ارتضاه الشيخ الملوى ونقله اليوسى عن الامام ابن عباد فى رسائله الكبرى وسيأتى ذلك عند قوله ومما يجب اعتقاده أن أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا الخ (قوله العباد) جمع عبد وهو الانسان حرا أو رقيقا وله جموع كثيرة وقد نظمها ابن مالك فى بيتين وزيلهما الجلال السيوطى بمثلهما ووطأ قبلهما ببيت فقال

جموع لعبد لابن مالك نظمها * وزدت عليها مثلها فاستفد وجد
عباد عبيد جمع عبد وأعبد * أعابد معبوداء معبدة عبد
كذلك عبدان وعبدان أثبتا * كذاك العبدى وامددان شئت أن تمد
وقد زيد أعباد عبود عبدة * وخفف بفتح والعبدان ان تشد
وأعبدة عبدون ثمت بعدها * عبيدون معبودا بقصر فخذ تسد

وقوله خفف بفتح راجع للاثنين قبله وقوله ان تشد أى فتقول عبدان بالتشديد وان لم تشد فقل عبدان بالتخفيف وكسر الباء وجملة ما ذكر اثنان وعشرون لابن مالك أحد

عشر وزاد السيوطى مثلها وقد زاد صاحب القاموس جمعين لم يذكراهما وهما معابد وعبد كسدس وجعل أعابد جمع الجمع كايعلم ذلك بالوقوف على عبارته فان قلت لم اقتصر على العباد مع أن النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الخلق قلت اقتصر على ذلك لاجل السجع وأيضا يلزم من تفضيله عليهم تفضيله على غيرهم لانهم أفضل منه واذا كان صلى الله عليه وسلم أفضل من الافضل فهو أفضل من المفضول بالاولى (قوله وعلى آله) أتى بعلى ردا على الشيعة الزاعمين ورود حديث دال على عدم جواز الفصل بها وهو لاتفصلوا بينى وبين آلى بعلى وهو مكذوب واشارة الى أن العطية الواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم أعظم من العطية الواصلة للآل وأصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وقيل أهل بدليل تصغيره على أهيل ودليل الاول أوضح من دليل الثانى لامكان البحث فيه باحتمال أن أهيلا تصغير أهل لا آل وان أجاب بعضهم بان تحسين الظن بالنقلة يدفع هذا الاحتمال ولا يضاف الا الى الشريف حقيقة أو صورة فالاول كان يقال آل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والثانى كأن يقال آل فرعون وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمراد به مؤمنو بنى هاشم وبنى المطلب وكذلك المؤمنات وأما أولاد البنات فلا يدخلون وقيل كل مؤمن تقى وقيل أمة الاجابة أى من آمن به وأجابه صلى الله عليه وسلم هذا والذى اختاره بعض المحققين انه ان دلت قرينة على ان المراد به أهل بيته حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا أو على ان المراد به الاتقياء حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد الذين ملأت قلوبهم بانوارك وكشفت عنهم حجب أسرارك أو على ان المراد به الاتباع أو خلا عن القرينة حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد سكان جنتك أو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد والذى يظهر أن المراد هنا الاتقياء بدليل قوله أولى البهجة الخ (قوله وأصحابه) جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما فى التوضيح وان لم يكن قياسا أو صحب كفرخ وأفراخ وان كان شرط اطراد أفعال فى فعل عند الجمهور اعتلال عينه كثوب وأثواب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من صاحب بحذف الالف أو من صحب بتحريك الساكن والمراد بالصاحب هنا الصحابى وهو من اج

أولى البهجة والرشاد (وبعد) فيقول

يبدله مؤمنا بنبينا صلى الله عليه وسلم بعد البعثة فى حال حياة كل فى محل التعارف قال بعضهم وهو بالنسبة الينا الارض وبالنسبة الى الملائكة السماء لكن فى كلام غير واحد اطلاق أنه الارض ولا يحتاج لقول بعضهم ومات على الايمان لانه ليس شرطا لاصل الصحبة وانما هو شرط لدوامها فاذا ارتدوا والعياذ بالله تعالى انقطعت صحبته وانما لم يشترطوا طول مدة الاجتماع لانه باجتماع المؤمن معه صلى الله عليه وسلم وان كان فى لحظة يحصل له من الانوار الباطنة مالا يدخل تحت حصر لانه اذا كان ذلك مشاهدا فى الاجتماع مع كثير من الاولياء فكيف بالاجتماع مع من هو أشرف الانام عليه أفضل الصلاة والسلام وعطف الاصحاب على الآل من عطف الخاص على العام لشرفهم بناء على ما تقدم من أن المراد بهم الاتقياء (قوله أولى) أى أصحاب (قوله البهجة) أى الحسن كما فى القاموس (قوله والرشاد) أى الاهتداء كما فى القاموس (قوله وبعد) هى كلمة يؤتى بها عند الانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر أى من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنتقل عنه هنا جملة البسملة وما بعدها والنوع المنتقل اليه ما ذكره بعد من السبب الحامل له على التأليف وهو السؤال الآتى ويجوز فى الظرف الضم على نية معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه واعلم أن الاصل الاصيل مهما يكن من شئ بعد فحذف مهما ويكن مع البيان بمعنى أنه لم يأت شئ من ذلك من أول الامر وأقيمت أما مقام ذلك كذا يؤخذ من كلامهم وقد يقال كما بحثه بعض المحققين انها لم تقم الا مقام مهما وفى كلام ابن الحاجب ما يصرح بذلك ونص عبارته والتزموا حذف الفعل بعدها يعنى أما والتزموا أن يقع بينها وبين جوابها ما هو عوض من الفعل المحذوف والصحيح أنه جزء من الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها الغرض العوضية اه ثم ان بعض المؤلفين يعبر بأما فيقول أما بعد وهو السنة لانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتبها فى مراسلاته وبعضهم يحذف أما بالمعنى المذكور ويأتى بدلها بالواو كما هنا بقى أن الظرف يحتمل أن يكون من معمولات فعل الشرط وأن يكون من معمولات الجزاء وهو الصحيح كما تقدم عن ابن الحاجب لما فيه من أبلغية التحقق اذ عليه التعليق يكون على مطلق وهو وجود شئ فى الدنيا سواء كان بعد البسملة وما بعدها أم لا بخلاف الاول فان التعليق عليه

[عبد الفقير الى رحمة ربه]

[ي]كون على مقيد بالبعدية المذكورة والمعلق على المطلق أبلغ فى التحقق من المعلق على
[مق]يد كذا قالوا وفيه أن التعليق على وجود شىء بعدما ذكر على كل من الاحتمالين كما
[يظ]هر لمن له أدنى تأمل غاية الامر أنه لم يصرح بالقيد على الثانى بخلافه على الاول
[و]الاظهر من ذلك ما أفاده بعض المغاربة فى توجيه الاولوية السابقة من ان الثانى أشد
[فى] الامر بالبداءة بالبسملة وما بعدها وذلك لان صريحه أن الشروع فى التاليف
[و]البداءة بما ذكر اذا المعنى مهما يوجد من شىء فيقول بعدما ذكر بخلاف الاول فانه
[يفي]د ذلك الالز وما بواسطة كون الشرط بعد البسملة وما بعدها لان المعنى عليه مهما
[يو]جد من شىء بعدما ذكر فيقول العبد الفقير الخ فتامل (قوله العبد) انما أتى بهذا
[الوص]ف لانه أحب الاوصاف الى الله تعالى وأرفعها عنده لما فيه من الاشارة الى كمال
[الله ت]عالى واحتياج غيره اليه ووجه ذلك أنه دال على الخضوع والتذلل للمولى تبارك
[وتع]الى ولذا وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به فى المقامات العلية كمقام الاسراء
[قال ت]عالى سبحان الذى أسرى بعبده ومقام انزال القرآن قال تعالى أنزل على عبده
[الكتا]ب ومقام الدعوى اليه قال تعالى وأنه لما قام عبد الله يدعوه الى غير ذلك ومن ثم
[خير ص]لى الله عليه وسلم بين أن يكون نبيا ملكا وأن يكون نبيا عبدا فاختار الثانى
[و]بشرف العبودية ومما ينسب للقاضى عياض

ومما زادنى شرفا وتيها * وكدت باخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك يا عبادى * وأن صيرت أحمد لى نبيا

[(قوله] الفقير) أى دائم الاحتياج أو كثيره فعلى الاول يكون صفة مشبهة وعلى الثانى
[صيغ]ة مبالغة وهذا الوصف ماخوذ من قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله
[(قوله] رحمة ربه) أى احسانه أو ارادته فهى على الاول صفة فعل وعلى الثانى صفة
[ذات ولا ي]جوز عليه أن يقال اللهم اجمعنا فى مستقر رحمتك لان مستقرها عليه الذات
[وهو ممتنع ا]جماع فيها بخلافه على الاول فانه يجوز ذلك لان مستقرها الجنة والرب له معان
[ع]شر نظمها الشيخ السجاعى بقوله

قريب محيط مالك ومدبر * مرب كثير الخير والمولى للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

وجامعنا والسيدا حفظ فهذه * معان أتت للرب فادع لمن نظم

(قوله المتعالى) أى المتنزه عن كل مالا يجوز عليه تعالى وقال فى شرح حصن الحصين ويمكن أن يكون بمعنى المنيع وهو الذى يمتنع الوصول اليه ويستحيل الوصول لذاته ويجوز حذف يائه على ماقرئ فى المتواتر وصلا ووقفا اه وهو من أسمائه تعالى الحسنى (قوله محمد) هو اسم الشيخ وهو بدل أو عطف بيان بناء على مااشتهر من أن نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هى بدلا أو عطف بيان بخلاف نعت النكرة فانه اذا تقدم عليها نصب على الحال وتعرب هى بحسب العوامل ويصح أن يكون خبر المبتدا محذوف أو مفعولا لفعل محذوف فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا بمعنى انها واقعة فى جواب سؤال مقدر فكأنه قيل من هذا العبد الفقير فقال هو محمد او أعنى محمدا مثلا وقوله ابن صفة لمحمد على كل من أوجه الاعراب الثلاثة وهذه اللفظة ترسم بدون ألف بشرط ان تقع بين علمين مذكرين وأن يكون الثانى أبا للاول وأن يكون فى وسط سطر او آخره وقوله الشافعى اسم والد الشيخ (قوله الفضالى) هو وما بعده وصفان لمحمد فالاول نسبة للبلد المشهورة بمنية فضالة والثانى نسبة الى امام الائمة أبى عبد الله بن ادريس الشافعى (قوله سألنى) أى طلب منى من السؤال بمعنى الطلب وهو من الاعلى للادنى أمر ان كان طلب فعل والا فنهى وان كان من الادنى للاعلى فهو دعاء وان كان من المتساويين فهو التماس قال صاحب السلم

أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا

وهذه طريقة المعتزلة وبعض أهل السنة والحق ان الطلب فى الاقسام كلها أمر ان كان طلب فعل والا فنهى أفاده بعض الثقات (قوله بعض الاخوان) بكسر الهمزة ويجوز ضمها كما فى القاموس جمع أخ أصله أخو فرده الجمع لاصله كفتى وفتيان وهو جمع قياسى كما هو مقتضى كلام ابن مالك فى التسهيل لكن مقتضى كلامه فى الخلاصة وشرح الكافية انه غير قياسى والمراد بهم الاصدقاء جريا على المتبادر فالـ الكثير فى الاخ بمعنى الصديق جمعه على اخوان وفى أخ الولادة جمعه على اخوة كما نقله بعضهم عن المختار ومن غير الكثير قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلا يرد على ماذكر نعم هو وارد على ظاهر كلام بعضهم من أن ذلك لازم لا كثير فقط وأجيب عنه بأن

ان أؤلف رسالة فى التوحيد فاجبته الى ذلك ناحيا نحو العلامة الشيخ السنوسى

المعنى انما المؤمنون كالاخوة (قوله أن أؤلف) أن حرف مصدرى بمعنى أنها آلة فى كون مابعدها فى تاويل مصدر معمول لسأل والتاليف ضم شئ الى شئ آخر على وجه الالفة بضم الهمزة كما ضبطه بعضهم (قوله رسالة) نقل عن شراح المطالع أن الرسالة ما اشتملت على مسائل قليلة من فن واحد والمختصر ما اشتمل على مسائل قليلة من فن أو فنون والكتاب ما اشتمل على مسائل قليلة أو كثيرة من فن أو فنون فالرسالة أخصها والكتاب أعمها والمختصر أعم من الرسالة وأخص من الكتاب فهو أوسطها (قوله فى التوحيد) استشكلت نظائر هذه الظرفية بان أسماء العلوم كالتوحيد والفقه تطلق على القواعد وعلى الملكات وعلى الادراكات بقيد أن يكون كل منها عن دليل كما نص عليه بعضهم ولا معنى لظرفية الالفاظ المخصوصة التى هى مدلول أسماء الكتب ونحوها فى ذلك وأجيب باجوبة منها أن فى بمعنى اللام والمعنى هنا رسالة محصلة للتوحيد وعلى هذا يصح ارادة كل من معانيه الثلاثة لكن بعضها أقرب من بعض ومنها أن فى باقية على حقيقتها ويقدر مضاف أى فى دال التوحيد والظرفية حينئذ من ظرفية الخاص فى العام وعليه فالمراد من التوحيد القواعد ولا يصح أن يراد غيرها ولك أن تستغنى عن هذا المضاف وتكون الظرفية حينئذ من ظرفية الدال فى المدلول فان المعانى قوالب للالفاظ بالنظر للمتكلم وأما بالنظر للسامع فينعكس الامر فتكون الالفاظ قوالب للمعانى كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله فاجبته الخ) الفاء عاطفة لجملة أجبت على جملة سأل وهى للتعقيب والاجابة يحتمل أن تكون بالوعد وأن تكون بالشروع فى التأليف بقوله اعلم الخ والتعقيب على كل ظاهر لانه فى كل شئ بحسبه وقوله الى ذلك أى التأليف المفهوم من أؤلف (قوله ناحيا نحو العلامة الخ) النحو يطلق على معان ستة نظمها بعضهم فى بيت فقال

قصد ومثل جهة مقدار * قسم وبعض قاله الاخيار

والمناسب هنا أن يكون بمعنى القصد والمعنى قاصدا قصد العلامة الخ أى قاصدا قصدا كقصده فى تقرير الخ والتاء فى العلامة لتأكيد المبالغة أما أصلها فقد استفيد من الصيغة لانها من صيغ المبالغة (قوله السنوسى) هو أبو عبد الله محمد بن الولى الصالح يوسف السنوسى المالكى المغربى التلمسانى وهو ممن أظهر به الدين وتبحر فى العلوم كلها

فى تقرير البراهين غير انى أتيت بالدليل بجانب المدلول وزدته توضيحا العلمى بقصور

وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه كثيرة مشهورة قل أن يوجد على وجه الارض تآليف يفيد معرفة الله بالبراهين القاطعة فى أقرب زمان مثل عقائده لاسيما عقيدته الصغرى فانها أحسن مؤلفاته وأجمعها توفى يوم الاحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الاخرى سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ريح المسك بسبب موته وقبره مشهور فى تلمسان يزار وهو منسوب لبنى سنوس قبيلة بالمغرب والقول بانه منسوب لسنوسة بلدته التى نشأ فيها الأصل له لعدم وجود بلد بالمغرب تسمى بذلك (قوله فى تقرير) هو مصدر قرر الشئ اذا جعله فى قرار والمراد به هنا تبيين كيفية الدليل واقامته (قوله البراهين) جمع برهان وهو ماتركب من مقدمتين يقينيتين بخلاف الدليل فانه أعم من ذلك لانه عند المتكلمين يشمل المركب من المقدمتين المذكورتين والمفرد كالعالم فانه دليل على وجوده تعالى من جهة حدوثه على ماسيأتى ولايخفى ان المراد بالبرهان هنا مطلق الدليل لاخصوص ماتقدم كما يعلم من استقصاء كلامه فليتأمل (قوله غير أنى الخ) لفظ غير منصوب على الاستثناء من قوله ناحيا نحو الخ فانه ربما يوهم أنه سرد العقائد أولا ثم ذكر أدلتها جملة وانه ذكر الدليل على الوجه الذى ذكره السنوسى بان يكون من غير زيادة بيان وتوضيح فدفع ذلك بقوله غير انى الخ (قوله أتيت الخ) فيه انه لم يجر على ذلك فى الجميع كما يعلم باستقصاء كلامه فتنبه (قوله بالدليل الخ) المناسب لقوله فى تقرير البراهين ان يقول بالبرهان بجانب المبرهن عليه وقد يقال عبر بذلك اشارة الى ماتقدم من أنه ليس المراد بالبرهان حقيقته بل المراد به مطلق الدليل (قوله بجانب المدلول) أى بلصقه بحيث يكون من غير فاصل بينهما والجانب كالجنب والجنبة محركة شق الانسان وغيره كما فى القاموس وحينئذ يكون فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه المدلول بشئ له جانب تشبيها مضمرا فى النفس وحذف اسم المشبه به وأثبت شيأ من لوازمه وهو الجانب (قوله وزدته توضيحا) أى تبيينا كما يؤخذ من القاموس (قوله لعلمى الخ) علة للكل من قوله أتيت الخ وقوله وزدته الخ واخصر من هذا ان تقول علة لقوله غير انى الخ (قوله بقصور الخ) أى عجزه عن ان يتأمل فى العبارات الصعبة فاتى بالدليل بجانب المدلول وزاد فى التوضيح ليتوصل هذا الطالب وأمثاله الى فهم علم

هذا الطالب فجاءت بحمد الله تعالى رسالة مفيدة ولتقرير ما فيها مجيدة وسميتها كفاية

التوحيد فجزاه الله عنا خيرا (قوله هذا الطالب) كان الاوفق بما سبق ان يقول هذا السائل والامر فى ذلك سهل لان المعنى واحد (قوله فجاءت الخ) أى فتحققت وثبتت حال كونها متلبسة بحمد الله أى بالثناء على الله رسالة الخ (قوله مفيدة) من أفاد أى حصل الفائدة وهى فى اللغة ما حصلته من علم أو مال أو غيرهما كالجاه فاقتصار من اقتصر على العلم والمال لشرفهما وفى العرف المصلحة المترتبة على الفعل من حيث هى ثمرته ونتيجته وخرج بهذه الحيثية الغاية والغرض والعلة الباعثة فان الغاية هى تلك المصلحة من حيث انها فى طرف الفعل والغرض هو هى من حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل والعلة الباعثة هى هى من حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل فالاربعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار لكن الاولان أعم من الاخيرين مطلقا لانفراد الاولين بما هو فى طرف الفعل وليس مطلوبا ولا باعثا ككنز وجد بعد حفر بئر (قوله ولتقرير الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله بعد مجيدة فالواو فى الحقيقة داخلة عليه والتقدير ومجيدة لتقرير ما فيها والمراد به التوضيح والتبيين (قوله ما فيها) ما واقعة على المعانى فتكون الظرفية من ظرفية المدلول فى الدال نظرا الى ان الالفاظ قوالب للمعانى بالنسبة للسامع فانه يفهم منها المعانى وأما بالنسبة للمتكلم فالمعانى قوالب للالفاظ والمعنى ولتوضيح المعانى التى فيها الخ (قوله مجيدة) من أجاد أو جاد أتى بالجيد ضد الردىء كما فى القاموس والمعنى آتية بالتقرير على وجه جيد فلو أبدل اللام التى فى قوله ولتقرير الخ بالباء لكان أولى (قوله وسميتها) الضمير عائد على الرسالة باعتبار مدلولها وهو الالفاظ لان التحقيق أن أسماء الكتب موضوعة للالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة وقوله كفاية هى فى الاصل مصدر كفى أطلقت على الرسالة اما على سبيل المبالغة بان بالغ فيها حتى جعلها نفس الكفاية أو على تقدير مضاف أى ذات كفاية أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أى كافية هذا كله بقطع النظر عن العلمية اما بالنظر لها فلا تأويل أصلا بل مجموع قوله كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام علم على هذه الالفاظ المخصوصة

العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام والله تعالى أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل

(قوله العوام) هم ما قابل الخواص باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة كما تبين والمراد بهم من ليس له قدرة على فهم العقائد وأدلتها على الوجه الآتى (قوله فيما يجب الخ) أى فى المهم منه لانه لم يستقص جميعه كما لا يخفى والجار والمجرور متعلق بكفاية والمراد بالوجوب هنا وفى قوله اعلم انه يجب الوجوب الشرعى لا العقلى وان كان هو المراد فى هذا الفن كما سيذكره لان ذلك أمر أغلبى لا كلى (قوله من علم الكلام) الاقرب ان من تبعيضية واضافة علم للكلام من اضافة المسمى الى الاسم هذا كله بحسب الاصل كما تقدم وانما سمى هذا العلم بذلك لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت أكثر نزاعا وجدالا ولانه يورث قدرة على الكلام فى تحقيق الشرعيات والزام الخصوم ولانه أول ما يجب من العلوم التى انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم ولم يطلق على غيره تمييزا له ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين بخلاف غيره فانه يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه أكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة أدلته صار هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية أشد العلوم تأثيرا فى القلب فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ذكره السعد التفتازانى فى أول شرح العقائد وجملة ما ذكره من النكات ثمان (قوله والله تعالى أسأل) اللفظ الشريف منصوب على التعظيم هذا هو الادب وتقديم اللفظ الشريف يفيد الحصر أى أسأل الله لا غيره (قوله ان ينفع بها) أى بان لا تطرح ولا تهمل بان تطالع وتقرأ أو تكتب فيحصل بها النفع العظيم (قوله وهو حسبي) هو اسم مصدر لاحسب بمعنى كفى والمراد منه هنا اسم الفاعل وهو حسبي بمعنى كافى وقوله ونعم الوكيل فعل وفاعل والمخصوص بالمدح محذوف تقديره الله وهو مبتدأ مؤخر وجملة نعم الوكيل خبره أو هو خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والتقدير الممدوح الله أو الله الممدوح فعلى الاول يكون الكلام جملة واحدة بخلافه على الاخيرين فانه جملتان ثانيتهما مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جواب سؤال مقدر كانه قيل من

اعلم انه يجب

المدوح فقال الله واعلم أن جملة نعم الوكيل لانشاء المدح وحينئذ يلزم عطف الانشاء على الخبر الذى هو جملة وهو حسبي والتحقيق من خلاف فيه كعكسه المنع كما أشار له بعضهم بقوله

وعطف الانشا على الاخبار * وعكسه فيه خلاف جارى
فابن الصلاح وابن مالك أبوا * جوازه فيه وبالجل اقتدوا
وجوزته فرقة قليله * وسيبويه وارتضى دليله

والجواب ان جملة هو حسبي انشاء لمعنى الكفاية وان نقل عن حفيد السعدان وقوع الانشاء بالاسمية نادر لانه لم يمنع الجواز كما فى جملة الصلاة أوان نعم الوكيل عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبرية ولا بانشاء ولا يحتاج الى اضمار قول لان الانشاء يقع خبرا على الصحيح كما يقتضيه قول ابن مالك فى باب النعت

* وامنع هنا ايقاع ذات الطلب * اذ مفهومه أن غيره لا يمتنع فيه ذلك لكن الحال كالنعت كما قاله شيخ شيخنا فى حاشية الاشمونى فالاحتراز بالظرف عن الخبر فقط (قوله اعلم) المخاطب به كل من يتأتى منه العلم ممن يطلع على هذه الرسالة وان كان أصل الخطاب أن يكون لمعين والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان وان اختلفا عملا بتعدى العلم لمفعولين والمعرفة لمفعول والمشهور أنه لا يجوز نسبتها الى الله لاستدعائها سبق الجهل فلا يطلق على الله عارف بخلاف العلم فى ذلك لكن الذى درج عليه شيخ الاسلام زكريا فى رسالة الحدود كما قاله بعض المحققين أنه يجوز ذلك لوروده قال ومنع دعوى استدعائها سبق الجهل اه فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر باعلم دون اعرف أجيب بانه عبر بذلك تأسيا بالكتاب العزيز قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله واذا لم يعبر بكل من لفظ ادر أو اقرأ أو اسمع أو اجزم أو اعتقد أو افهم أو أدرك (قوله انه يجب الخ) الضمير للحال والشأن والقاعدة أنه يفسره ما بعده فقوله يجب الخ تفسير له كما فى قوله تعالى قل هو الله أحد الى آخر السورة واعلم أنه اختلف فى أول الواجبات ما هو فقيل هو المعرفة وقيل هو النظر الموصل اليها وقيل هو أول جزء من النظر وقيل هو القصد الى النظر أى توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله تعالى وتسمى ذلك أول هداية الله للعبيد كما

قاله فى شرح الكبرى وكل من هذه الاقوال الثلاثة غير مناف للقول الاول لان من قال بكل منها مراده أنه أول الواجبات من الوسائل ومن قال بذلك مراده أنها أول الواجبات من المقاصد فهذه أقوال أربعة وهى أقرب الاقوال فيه وقد أنهاها بعضهم الى اثنى عشر قولا وانما لم يقيد الوجوب بالشرع كما قيده به السنوسى فى الصغرى حيث قال ويجب على كل مكلف شرعا لعدم اختصاص ذلك به لان الاحكام كلها ثبتت بالشرع كما هو مذهب الاشاعرة ولهذا لم يقيده به فى الكبرى وذهبت المعتزلة الى أنها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين والشرع جاء مقويا للعقل وذلك لان الفعل بقطع النظر عما جاء به الشرع اما أن يكون متصفا بالحسن أو بالقبح والاول له أربع مراتب الاولى أن يكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه واجب الثانية أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه مندوب الثالثة أن يكون بعكس ذلك وحينئذ يدرك العقل أنه مكروه الرابعة أن يكون بحيث لا يستحق كل من فاعله وتاركه مدحا ولا ذما وحينئذ يدرك العقل أنه مباح وأما الثانى فليس له الا مرتبة واحدة وهى أن يكون الفعل بعكس الاولى وحينئذ يدرك العقل أنه حرام هذا هو حاصل ما نقله سم عن السعد فى مذهبهم وظاهر ما تقرر أن المراد بالحسن ما عدا القبح فيتناول وصف كل من المكروه والمباح وذهبت الماتريدية الى أنها ثبتت بالشرع الا وجوب معرفته تعالى فانه بالعقل لكن لا للتحسين العقلى كما تقول المعتزلة بل لوضوحه فهو مبين له كالرسول كما قاله النسفى فى بحر الكلام والحاصل أنه اتفق على أن منشئ الاحكام هو الله تعالى لا غيره كما قاله سم الا أن الفرق بين الثلاثة أن الاشاعرة يقولون ان الاحكام ثبتت بالشرع ولو لم تبعث رسل لم تثبت لان عقولنا لا تدركها استقلالا وانما تدركها تبعا والمعتزلة يقولون ثبتت بالعقل لانه له قوة على التحسين والتقبيح والرسل جاءت مقوية ومؤكدة لذلك والماتريدية يقولون ثبتت بالشرع ما عدا وجوب المعرفة أما هو فهو بالعقل لوضوحه لا لتحسينه له والحق مذهب الاشاعرة ثم ان الاحكام قسمان أحدهما أحكام فروع وهى لا تثبت الا فى حق من بلغته دعوة من أرسل اليه باتفاقهم كما نص عليه سم وثانيهما أحكام أصول وقد وقع بينهم خلاف فى الاكتفاء فى ثبوتها باى رسول فقيل يكتفى فيه بذلك وقواه النووى

وعزاه بعضهم للماتريدية وظاهره أنهم يقولون بان الاحكام كلها انما تثبت بالشرع وهو خلاف ما تقدم عنهم من أنه يستثنى منها وجوب المعرفة فانه ثبت بالعقل نعم انه استثنى هنا أيضا فلا مخالفة وعلى هذا فكل من بلغته دعوة رسول من الرسل ولو آدم كلف بالايمان وان لم يكن مرسلا اليه فمن عاند وتكبر عن اتباعه استحق التعذيب وأما من لم تبلغه بان نشأ فى أطراف البلاد فهو معذور وقيل لا يكتفى فيه بذلك بل يعتبر كل رسول مع أمته وهذا هو الصحيح فأهل الفترة وهم من لم يكونوا فى زمن رسول أو لم يرسل اليهم ناجون وان عبدوا الاوثان لعذرهم ويعطيهم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال لانه لا عمل لهم هذا تحقيق هذه المسئلة فاحفظه * (تنبيه) * اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لاحيائهما له تعظيما له فآمنا به بعد البعثة وما أحسن قول القائل

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فاحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى له أبويه فأحياهما له فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شئ له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما يصرح به قول بعضهم

أيقنت أن أبا النبي وأمه * أحياهما الرب الكريم البارى
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى

قال بعضهم وقد سئل القاضي أبو بكر بن العربى أحد الائمة المالكية عن رجل قال ان أبا النبي فى النار فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى قال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا ولا أذى أعظم من أن يقال ان أباه فى النار اه كيف لا وقد روى ابن منده وغيره عن أبي هريرة قال جاءت سبيعة بنت أبي لهب الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان الناس يقولون أنت بنت

حطب النار فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مغضب فقال ما بال أقوام يؤذونى فى قرابتى ومن آذانى فقد آذى الله وقد ألف الجلال السيوطى مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا وسيأتى فى الخاتمة أن بعضهم يثبت الايمان لجميع آبائه صلى الله عليه وسلم هذا خلاصة ما رأيته الآن فادع لى بالاحسان (قوله على كل مسلم الخ) أى على كل فرد فرد لان لفظة كل للافراد وليس مراده بالتعبير بالمسلم والمسلمة التقييد بذلك اذ كل من الكافر والكافرة مخاطب بالمجمع عليه من الاصول وكذا من الفروع على المرجح لكن اختار التعبير بالمسلم والمسلمة لكونهما أسرع للامتثال وكلامه ربما يوهم أن غير المكلف مخاطب بذلك وليس كذلك فكان الاولى التعبير بالمكلف كما صنع غيره لكنه اتكل على وضوح أن غير المكلف لا يتوجه اليه خطاب التكليف لرفع قلمه عنه واعلم أن الجن مكلفون من أصل الخلقة وأما الملائكة فليسوا مكلفين على التحقيق لانهم مجبولون على الطاعة فارسال نبينا صلى الله عليه وسلم لهم التشريفهم فقط وقيل انهم مكلفون من أصل الخلقة كالجن فارسال النبي لهم ارسال تكليف (قوله ان يعرف) أن حرف مصدرى فما بعدها فى تأويل مصدر أى معرفة وحقيقتها الجزم المطابق للواقع عن دليل والمراد بالواقع ما علمه الله تعالى أوما فى اللوح المحفوظ فان قيل الجزم معناه الادراك ولا معنى لمطابقته لذلك أجيب بان المعنى الجزم المطابق متعلقه وهو النسبة لما فى علم الله أو لما فى اللوح المحفوظ وخرج عن ذلك الظن وهو ادراك أحد المتقابلين براجحية والوهم وهو ادراك أحدهما بمرجوحية والشك وهو ادراك كل منهما على السواء وخرج بالمطابق غيره فانه يسمى جهلا مركبا كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده مالم يكن عن دليل وهذا يقتضى أن الجزم الناشئ عن ضرورة لا يسمى معرفة بل يسمى علما فقط فيكون أعم منها وبذلك قال السنوسى فى بعض كتبه والتحقيق أنهما مترادفان كما مر فيكون كل منهما ضروريا كادراك أن الواحد نصف الاثنين ونظريا كادراك وجود الله تعالى وحينئذ فالتعريف غير جامع وأجيب بثلاثة أجوبة أولها انهم انما قيدوا بالدليل نظرا لخصوص المقام اذ معرفة صفاته تعالى وصفات رسله لا تحصل الا عن دليل فلا ينافى

خمسين عقيدة وكل عقيدة يجب عليه أن يعرف لها دليلا اجماليا أو تفصيليا

ضرورة ثالثها ما أجاب به السكتانى من أن المراد بالدليل المرشد الذى لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة والبرهان (قوله خمسين) هذا بناء على القول بثبوت الاحوال الذى جرى عليه السنوسى فى الصغرى والحق خلافه كما سيأتى وانما جرى عليه هنا تنبيها على ان فى الاحوال خلافا كذا أجيب عن صنيع السنوسى فى الصغرى وفيه أنه كان يمكن التنبيه على ذلك مع الجوهرى على التحقيق (قوله عقيدة) أى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة (قوله وكل عقيدة الخ) هذا مستغنى عنه بقوله ان يعرف خمسين عقيدة اذ حقيقة المعرفة ما كان عن دليل كما تقدم الآن يقال أتى به للتوضيح كذا قيل وهو ممنوع لانه أشار بذلك الى انه لا يكفى من الشخص التقليد فى الدليل كان يستدل على أن العالم له صانع بالحدوث مقلدا للغير فى كونه دليلا بل لا بد ان يعرف الدليل أيضا كالمدلول ثم ظهر انه اذا كان مقلدا فى الدليل كان مقلدا فى المدلول لان جزمه بالمدلول اذ ذاك ليس ناشئا عن الدليل وحينئذ فقوله وكل عقيدة الخ مستغنى عنه بما قبله لان معرفة المدلول تستلزم معرفة الدليل لكن يعتذر عن ذكره مع ذلك بانه أتى به توطئة لذكر الخلاف بين الجمهور وغيرهم فى الاكتفاء بالدليل الاجمالى (قوله دليلا اجماليا الخ) اعلم ان الدليل الاجمالى هو المعجوز عن بيان وجه دلالته على الوجه المطلوب أو عن دفع ما ورد عليه من الشبه وأما التفصيلى فهو بخلاف ذلك أى فهو المقدور على بيان وجه دلالته أو على دفع ما ورد عليه من الشبه والمراد بالشبه ما يشمل الاعتراضات لا خصوص ما سبق على وجه الدليل وليس بدليل وتوضيح ذلك ان أهل السنة استدلوا على وجوده تعالى بهذا العالم من جهة حدوثه على ما سيأتى فى ذلك من الخلاف واستدلوا على حدوث اعراض العالم بمشاهدة التغير وعلى حدوث اجرامه بملازمتها للاعراض الحادثة فقالوا فى تقرير هذا الدليل الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث فالاجرام حادثة فقالت الملاحدة اعتراضا على صغرى هذا الدليل لا نسلم ان هذه الاجرام ملازمة للاعراض بل قد تنفك عنها وعلى كبراه لا نسلم ان كل ملازم الحادث حادث لان محل ذلك اذا كانت الحوادث لها أول ونحن نقول لا اول لها بل ما من حادث الا وقبله حادث وهكذا وسيأتى رد ذلك فى تقرير المطالب السبعة ان شاء الله تعالى فتنبه (قوله أو تفصيليا) أى بأو التى هى لاحد الشيئين

قال بعضهم يشترط أن يعرف الدليل التفصيلي لكن الجمهور على انه يكفي الدليل
الاجمالي لكل عقيدة من هذه الخمسين والدليل التفصيلي مثاله

اشارة الى ان الواجب أحدهما لاخصوص التفصيلي فاذا عرف الاجمالي فقد أتى بالواجب العيني فلا يجب عليه التفصيلي حينئذ وجوبا عينيا على هذه الطريقة وهل يكون في هذه الحالة واجبا على سبيل الكفاية أو مندوبا قولان كذا يؤخذ من اليوسي فتامله (قوله قال بعضهم اشترط الخ) هذا مقابل لما قبله لان الواجب على هذا خصوص الدليل التفصيلي بخلافه على ما قبله كما علمت ومقتضاه أن هذا البعض يقول بوجوب ذلك على كل أحد وجوب الاصول لكون الايمان متوقفا عليه ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني فالدليل التفصيلي على هذا واجب على الاعيان وجوبا أصوليا بمعنى انه ان لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا وهذا فيه افراط وحرج شديد كما قاله صلاح الدين العلائي ونقله عنه الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الغزالي حيث قال أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقائد بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين اه هذا والذي في اليوسي أن الدليل التفصيلي لا يتوقف عليه الايمان حتى عند من قال بوجوبه على الاعيان وعلى هذا فوجوبه من قبيل وجوب الفروع بمعنى ان المكلف يعصي بتركه لا بمعنى ان ايمانه متوقف عليه فتحصل ان في الدليل التفصيلي ثلاثة أقوال الاول انه واجب على الكفاية الثاني انه مندوب ومحل هذين بعد معرفة الاجمالي كما يؤخذ مما مر الثالث انه واجب على الاعيان لكن لا يتوقف الايمان عليه على ما مر (قوله لكن الخ) لما كان ربما يتوهم ان الجمهور وافقوا من قال باشتراط التفصيلي ولم يقولوا بالاول وهو الاكتفاء باحد الدليلين استدرك بقوله لكن الخ الا انه كان الاولى في الاستدراك ان يقول لكن الجمهور على الاول كما هو ظاهر والمراد بالجمهور معظم علماء الكلام كما هو واضح (قوله على انه) أي الحال والشأن وهو مفسر بما بعده كما مر (قوله لكل الخ) الجار والمجرور متعلق بيكفي ويحتمل ان يكون متعلقا بالدليل وعليه فاللام بمعنى على (قوله والدليل التفصيلي الخ) غرضه بهذه العبارة توضيح كل من الدليل التفصيلي والاجمالي فبين الاول بقوله والدليل الخ والثاني بقوله وأما اذا لم يجبه الخ (قوله مثاله) المثال جزئي يذكر لايضاح كليه فالكلي هو الدليل

اذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فيقول له السائل المخلوقات دالة على وجود الله تعالى من جهة امكانها أو من جهة وجودها بعد عدم فيجيبه

التفصيلي وما ذكره جزئي منه أى فرد من أفراده (قوله اذا قيل الخ) أى وقت قول القائل ما الدليل الخ وهو ظرف مقدم لقوله أن يقال الخ (قوله ٢ ما الدليل) نائب فاعل للفعل قبله (قوله تعالى) أى تنزه عن كل ما لا يليق بجلال كبريائه وأتى بذلك لان الاولى للعبد ذكر ما يدل على تنزيه مولاه متى ذكره عز وجل (قوله أن يقال الخ) أى متعلق أن يقال الخ لان الدليل هو نفس هذه المخلوقات لا نفس القول (قوله هذه المخلوقات) نائب فاعل الفعل قبله والاصل أن يقول المسؤل هذه الخ (قوله فيقول الخ) ليس من تتمة التمثيل وانما أتى به ليرتب عليه قوله فيجيبه (قوله من جهة امكانها) أى من جهة هى امكانها فالاضافة للبيان والامكان أن يكون الشئ بحيث تستوى نسبة الوجود والعدم اليه (قوله أو من جهة الخ) الاضافة فيه كالاضافة فيما قبله وعدل عن قول غيره أو من جهة حدوثها مع مساواته لما ذكره للتوضيح وكان الاولى أن يزيد أو من جهتهما معا والثانى شطر أو شرط ليكون السؤال شاملا لجميع الاقوال الآتية وأجيب عن ذلك بان أو مانعة خلو فتجوز الجمع واستحسنه الشيخ حين عرضه عليه (قوله فيجيبه) أى بان يقول له دلت عليه من جهة امكانها ويبين وجه ذلك كان يقول هذه المخلوقات ممكنة وكل ممكن لابد له من موجد هذا ان اختار أن جهة الدلالة الامكان والا بان اختار أن جهتها الوجود بعد عدم فيقول هذه المخلوقات موجودة بعد عدم وكل موجود بعد عدم لابد له من موجد فهذه المخلوقات لابد لها من موجد أو اختار أن جهتها هما معا على ان الثانى شطر أو شرط فيقول هذه المخلوقات ممكنة حادثة وكل من كان كذلك لابد له من موجد فهذه المخلوقات لابد لها من موجد والحاصل أنه اختلف المتكلمون فى جهة الدلالة على أقوال أربعة فقال بالاول ناصر الدين البيضاوى وجماعة وقال بالثانى أكثرهم وقال بعضهم بالثالث وبعض آخر بالرابع واستدل كل على ما قاله بما لا يناسب ذكره هنا والحق كما قاله فى شرح الكبرى ان كلا من هذه الاوجه موصل للمطلوب ثم ان المراد من قوله فيجيبه أن يكون فيه قدرة على اجابته لا أنه يجيبه بالفعل كما قد يتوهم ولابد أيضا من أن يكون

---

٢ (مطلب فى اختلاف المتكلمين فى جهة دلالة المخلوقات عليه سبحانه وتعالى)

وأما اذا لم يجبه بل قال له هذه المخلوقات فقط ولم يعرف من جهة امكانها أو وجودها بعد عدم فيقال له دليل اجمالي وهو كاف عند الجمهور وأما التقليد وهو أن يعرف

فيه قدرة على دفع الشبه التي ترد على ذلك الدليل لما مر من أن الدليل التفصيلي هو المقدور على بيان وجه دلالته ودفع مايرد عليه من الشبه (قوله أما اذا لم يجبه الخ) أي لم يقدر على اجابته وكذا اذا لم يقدر على دفع ماورد عليه من الشبه كما يؤخذ مما مر (قوله بل) هي هنا للانتقال فقط لا للابطال فتأمل (قوله قال له الخ) أي قال له ذلك جوابا للسؤال الاول أعني قول السائل ما الدليل على وجوده تعالى وكان الاظهر أن يقول وأما اذا لم يجبه بان لم يعرف من جهة الخ (قوله فيقال الخ) جواب أما (قوله له) أي لقوله هذه المخلوقات أي المتعلقه كما مر (قوله دليل اجمالي) ويقال له أيضا دليل جملي (قوله وهو كاف) فيه أن هذا مكرر مع قوله لكن الجمهور الخ الا أن يقال لما ذكره أولا على وجه الاستدراك أراد ان يذكره ثانيا استقلالا لزيادة التوضيح (قوله وأما التقليد الخ) هذا بعض مفهوم المعرفة وبقي الظن والشك والوهم والجزم الذي لم يطابق الواقع وحكمها أن المتصف بها كافر اجماعا فيخلد في النار والحاصل أن الامور ستة لان الشخص اما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أو غيره والاول اما عن دليل ويسمى معرفة أولا ويسمى اعتقادا وهو اما صحيح ويسمى تقليدا أو فاسد ويسمى جهلا مركبا والثاني اما ان يكون براجحية ويسمى ظنا أو بمرجوحية ويسمى وهما أو بمساواة ويسمى شكا فاقسام كل من الجزم وغيره ثلاثة كذا يؤخذ من شرح الكبرى (قوله وهو أن يعرف الخ) كذا في بعض النسخ وعليه فمراده بالمعرفة مطلق الجزم تجوزا وليس المراد بها حقيقتها لمنافاته حينئذ لما بعده وفي بعض آخر أن يحفظ وهو أولى والحفظ وصول نفس الشخص الى تمام المعنى بشرط أن يكون بحيث لو نسيه وأراد حضوره لوجده والا فتصور فان لم تصل الى تمام المعنى فشعور كما نقله السعد عن الامام وهذا تعريف للتقليد المرادف هذا الفن واما تعريفه من حيث هو فان تتبع غيرك في قوله أو اعتقاده دون ان تعرف دليله فيشمل التقليد في الفروع واتباع القاضي للشهود ونحو ذلك واعترض هذا التعريف باعتراضين الاول انه غير جامع لعدم شموله اتباع الغير في فعله أو تقريره والثاني ان الاعتقاد خفي فلا يمكن الاتباع فيه وأجيب عن الاول بان المراد بالقول ما يعم

العقائد الخمسين ولم يعرف لها دليلا اجماليا أو تفصيليا فاختلف العلماء فيه فقال بعضهم

كلا من الفعل والتقرير اما تغليبا كما قاله السعد أولانه يطلق على الرأى اطلاقا شائعا
ورأى الغير مذهبه قولا أوغيره وعلى هذا فالعطف فيه من عطف الخاص على العام
وعن الثانى بان محل عدم امكان الاتباع فيه اذا لم يدل عليه دليل والافيمكن فاذا قال
قائل لا اله الا الله مثلا وقلدته من حيث ان مدلوله معتقد فهذا تقليد فى الاعتقاد ويؤخذ
من التعريف حيث قيل فيه ان تتبع غيرك فى قوله الخ ان اتباع الغير فيما علم من الدين
ضرورة لا يعد تقليدا اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عليه شيخ الاسلام زكريا قال
اليوسى وفيه بحث اه قال شيخ شيخنا ولعل وجهه ان اضافة كل من القول والاعتقاد
للغير لا تقتضى اختصاصه به حتى يؤخذ منه بل تقتضى كونه منسوبا له نسبة ما وحينئذ
فالاتباع فى ذلك يسمى تقليدا (قوله العقائد الخمسين) احترز بها عن الاحكام الفرعية
فان التقليد فيها كاف اتفاقا لانها ظنية لا يقينية اذ يحتمل أن لا تكون مطابقة للواقع
فان قلت اذا كان يحتمل فيها ذلك كيف يسوغ اتباع المجتهد فيها مع أن الخطأ لا يتبع
قلت أجيب بان محل كون الخطأ لا يتبع اذا قطع بانه خطأ وما استنبطه المجتهد من تلك
الاحكام ليس كذلك بل هو محتمل (قوله فاختلف العلماء الخ) اعلم أن الاختلاف فى
التقليد مبنى على اختلافهم فى النظر وحاصله أنه قيل انه واجب وجوب الفروع أى
يعصى المكلف بتركه وان لم يكن فيه أهلية له قيل يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو
غير جائز ورد بانا لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز عند أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن
أهل السنة على أنه غير واقع وان كان جائزا وقيل انه واجب وجوب الفروع أيضا ان
كان فيه أهلية له وقيل انه واجب وجوب الاصول أى بحيث لو تركه المكلف كفر وقيل
انه ليس بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط من قال بالاول قال ان التقليد كاف فى
الايمان لكن مع العصيان مطلقا ومن قال بالثانى قال انه كاف فى ذلك لكن مع العصيان
ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان وهذا هو الصحيح ومن قال بالثالث قال انه غير
كاف فى ذلك فالمتصف به كافر وعليه اقتصر الشيخ فيما بعد ومن قال بالرابع قال انه
كاف من غير عصيان مطلقا هذا وذم بعضهم علم الكلام وقال بحرمة النظر فيه وهو فى
غاية من الضعف بل لا يشك عاقل فى فساده قال اليوسى ونسب يعنى السنوسى فى شرح
الوسطى هذا القول الى بعض المبتدعة حيث قال وما يحكى عن بعض المبتدعة

كالحشوية وغيرهم من أن النظر فى علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذهو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم وأما مايخلطون به من أن الصحابة رضى الله عنهم لم يتكلموا فيه فكذب وافتراء وأطال فى رده وقد قيل للقاضى أبى الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فانشد

عاب الكلام أناس لاخلاق لهم * وماعليه اذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى فى الافق طالعة * ان لايرى ضوءها من ليس ذا بصر

ومحل ذلك كله اذا بقى على ظاهره فان حمل على أن مراد هؤلاء علم الكلام المخلوط والمحشو بالفلسفة فليس بفاسد بل صحيح وعلى هذا يحمل مانقل عن امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه من قوله لان يلقى العبد ربه بكل ذنب ماعدا الشرك أحسن من أن يلقاه بعلم الكلام اه (قوله لايكفى التقليد) أى فى الايمان بناء على أن النظر واجب وجوب الاصول كما مر وقد استشكل هذا القول بانه يلزم عليه تكفير أكثر عوام المؤمنين وذلك مما يقدح فيما علم من أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أتباعا لما ورد أن أمته المشرفة ثلثا أهل الجنة وأجاب السنوسى عن ذلك فى شرح الصغرى بان المراد بالدليل الذى تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملى ولاشك أنه غير بعيد حصوله لمعظم الامة فيما قبل آخر الزمان فلا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة عليها بل ولا القدرة على التعبير بما حصل فى القلب من الدليل الجملى لكن قد تقدم أن بعضهم يوجب الدليل التفصيلى وجوب الاصول على مافيه (قوله والمقلد كافر) أى غير ناج فى الآخرة فلا ينافى أنه يعامل معاملة المسلمين فى الدنيا اذلا قائل بانه يعامل معاملة الكفار فيها فالخلاف فى أنه مؤمن أو كافر بالنسبة للآخرة وامابالنسبة للدنيا فتجرى عليه أحكام الايمان اتفاقا كما نص عليه اليوسى ونقل بعض المحققين عن يحيى الشاوى ان هذا الخلاف الذى فى المقلد بعكس الخلاف الذى فى المعتزلة أنهم كفار أو مؤمنون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أى هل تجرى عليهم أحكام الكفار فى الدنيا أم أحكام المؤمنين وأما فى الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون فى النار اه وفيه من البعد مالايخفى (قوله وذهب

اليه ابن العربي والسنوسي وأطال في شرح الكبرى في الرد على من يقول بكفاية التقليد

(اليه ابن العربي والسنوسي) أي ذهبا الى قول بعضهم بعدم كفاية التقليد وأن المقلد كافر أما ابن العربي فعبارته مصرحة بذلك ونصها ولا يصح أن يقال سبحانه وتعالى نعلم بالتقليد كما قالت جماعة من المبتدعة لانه ليس قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع من قول غيره مع كون أقوالهم متضادة ومختلفة الخ وأما السنوسي فقد جرى عليه في الكبرى ونسبه الى الجمهور حتى انه نقل حكاية الاجماع عليه وجرى عليه أيضا في شرح الصغرى ونقل فيه عبارة ابن العربي واستحسنها وابن العربي هذا هو الامام أبو بكر الفقيه بخلاف محيي الدين بن العربي الصوفي وقد يفرق بينهما فيقال في الاول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدونها (قوله وأطال في شرح الكبرى الخ) حاصل ما أطال به فيه مع زيادة توضيح أن من قال بكفاية التقليد احتج بأمور أحدها ان الصحابة رضي الله عنهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ثانيها ما نقل عن بعض السلف من أنه قال عليكم بدين العجائز وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لرجل سأله عن الاهواء عليك بدين الصبي الذي في الكتاب ودين الاعرابي ودع ما سواه وحكي عن الفخر أنه قال عند موته اللهم ايمان العجائز ثالثها أن بعض المقلدين قد يكون أقوى اعتقادا ممن نظر في علم الكلام ولا يخفى فساد ما تمسك به على كل موفق أما الاول فعجب أن يذكر مثله من له أدنى تمييز دليلا على الاكتفاء بالتقليد اذ لفظ جوهر مثلا من الالفاظ المصطلح عليها ولا مدخل لها في شيء من أدلة العقائد حتى يلزم من الجهل بها الجهل بالادلة نعم لو ثبت أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الله بل قلدوا وأعرضوا عن النظر لكان ذلك دليلا على مدعى هذا القائل وثبوت هذا عنهم مما يأباه كل مؤمن لاسيما مع وقوع الحث على النظر في أزيد من ستمائة موضع في القرآن العظيم ولقد نقطع أن أكابر علمائنا لم يحصل لهم من العلم بالدين ما حصل لادنى أمة من اماء الصحابة أو صبي مميز من صبيانهم وكذلك التابعون وتابعوهم باحسان وأما الثاني فكذلك اذ المراد الامر بالتمسك بما أجمع عليه السلف الصالح حتى وصل الى من ليس أهلا للنظر كالعجائز والصبيان وأهل البدو بسبب اعتنائهم بالدين حيث كانوا يعلمونه للاهل والولد والعبد والامة امتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا الآية وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بما قاله جوابا للسائل عن الاهواء فكأنه

لكن نقل ان السنوسى رجع عن ذلك وقال بكفاية التقليد لكن

قال عليك بما كان عليه السلف وأجمعوا عليه ودع ما يناقض ذلك مما أحدثته
المبتدعة ولهذا اختار الفخر الدعاء به فى مواطن الموت فهو دعاء بصفاء المعرفة والحفظ
عما يكدرها كما هو شأن عجائز تلك الأزمنة هذا مراده والله أعلم وأما حمله على طلب
التقليد فغير صحيح لانه حينئذ يكون دعاء بسلب المعرفة والانتقال الى ما هو أدنى
والدعاء بمثل هذا لا يرضاه عاقل ولو سلمنا انه أراد العجائز المقلدات لوجب أن يحمل
دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال ليكون منضما الى
كمال معرفته هو فتكون اذ ذاك صافية من كل مكدر وبهذا ظهر ان هذا الذى اغتر
به هذا القائل فى الحقيقة حجة عليه لا له وأما الثالث فهو مما لا يدخل تحت فهم عاقل
فكيف يدعى رجحانه ثم قد يحصل من المعارف ما لا يمكن التوصل اليه بالنظر لبعض
من لم ينظر من أولياء الله تعالى وليس هذا هو محل النزاع لانه فى المقلد وهذا ليس
مقلدا بل هو كالناظر أو أعلى هذا والمختار الاكتفاء بالتقليد فى الايمان لكن مع
العصيان ان قدر على النظر والا فلا عصيان وتقدم ان هذا هو الصحيح وقد أطال ابن
حجر الكلام فى هذه المسئلة وجلب انقالا كثيرة دالة على الاكتفاء بالتقليد وعلى ان
السنوسى شدد فى هذه المسئلة وأبعد (قوله لكن نقل الخ) استدراك على ما قبله
بإيهامه ان السنوسى استمر على ما قال به من عدم الاكتفاء بالتقليد ويؤيد هذا النقل
ما قاله بعض المحققين من أن السنوسى صرح فى بعض كتبه بالاكتفاء بالتقليد وشنع
فيه على من قال بعدم الاكتفاء به وفى كلام اليوسى فى رجوعه وعدمه احتمالان
وذلك ان السنوسى نسب عدم الاكتفاء بالتقليد فى شرحى الكبرى والصغرى الى
الجمهور ونسب الاكتفاء به فى شرح المقدمات اليهم أيضا قال اليوسى فيحتمل انه أراد
بالجمهور فى الاول جمهور المتكلمين وأراد بهم فى الثانى غيرهم وهو الذى كنا نتلقاه عن
بعض أشياخنا ويحتمل أنه قد رجع عما ذكره فى الاول اذ هو تشديد عظيم (قوله عن
ذلك) أى عن القول بعدم الاكتفاء بالتقليد (قوله وقال بكفاية التقليد) أى فى
الايمان مع العصيان ان كان فيه أهلية النظر ومع عدمه ان لم يكن فيه الاهلية كما هو
الصحيح (قوله لكن الخ) استدراك على الاستدراك قبله وغرضه به التنبيه على انه
لم يطلع فى كتب السنوسى على هذا المنقول لكن كان مقتضى الظاهر أن يأتى بهذا

لم نر فى كتبه الا القول بعدم كفايته (مقدمة) اعلم ان فهم العقائد الخمسين الآتية

لا على وجه الاستدراك فتأمل (قوله لم نر فى كتبه الخ) هذا لاينافى ما تقدم عن بعض المحققين لان المعنى لم نر فى كتبه التى رأيناها وهذا لا يقتضى ان السنوسى لم يصرح بذلك فى جميع كتبه بل فى التى اطلع عليها الشيخ فقط ويمكن انه صرح به فى الكتب التى لم يطلع عليها الشيخ كما قاله ذلك البعض (قوله بعدم كفايته) أى التقليد (قوله مقدمة) اعلم أنها فى الاصل صفة بلا نزاع اما مأخوذ من قدم اللازم الذى هو بمعنى تقدم فتكون بكسر الدال لا غير بمعنى متقدمة أو من قدم المتعدى فتكون بكسر الدال وفتحها الاول على معنى انها مقدمة الغير والثانى على معنى أنها مستحقة أن يقدمها الغير لكن ذكر ابن عبد الحق أن الفتح قليل ثم نقلت عن الوصفية الى الاسمية واختلف فقيل نقلت للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت من ذلك الى أول كل شئ ويتعين المراد بالاضافة فيقال مقدمة كذا وقيل نقلت الى أول كل شئ من أول الامر ويتعين المراد أيضا بالاضافة فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مثلا والاولى عبارة عن معان مخصوصة يتوقف عليها أصل الشروع فى المقصود أو كماله وهى المبادى العشرة المشهورة والثانية عبارة عن ألفاظ مخصوصة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه فالنسبة بين ذات المقدمتين التباين لان احداهما اسم للمعان والاخرى للالفاظ وأما بين ذات مقدمة العلم ومدلول ذات مقدمة الكتاب فالعموم والخصوص الوجهى يجتمعان فيما لو ذكر المؤلف امام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على المعانى المتقدمة وتنفرد ذات مقدمة العلم فيما لو ذكر تلك الالفاظ آخرا أو وسطا وينفرد مدلول ذات مقدمة الكتاب فيما لو ذكر أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على معان مخصوصة غير تلك المعانى وكذا فى النسبة بين دال ذات مقدمة العلم وذات مقدمة الكتاب وتقرير ذلك واضح مما تقدم هذا حاصل ما اشتهر وبحث فيه بان فيه تحكما حيث جعلت مقدمة العلم اسما للمعانى ومقدمة الكتاب اسما للالفاظ ويجاب عن ذلك بانه لا تحكم لانه مجرد اصطلاح لهم ولا مشاحة فيه على أنه قد يقال لما كان العلم اسما للمعان ناسب أن تجعل مقدمته اسما للمعان ولما كان الكتاب اسما للالفاظ ناسب أن تجعل مقدمته اسما للالفاظ وظاهر أن مقدمة العلم ليست مرادة هنا وانما المراد مقدمة الكتاب فليتأمل (قوله فهم العقائد) أى فهم أن بعضها

يتوقف على أمور ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز فالواجب هو الذى

واجب وأن بعضها مستحيل وأن بعضها جائز (قوله يتوقف على أمور) أى على فهم أمور كما هو مصرح به فى بعض النسخ بمعنى أن فهم أن بعض العقائد الآتية واجب يتوقف على فهم الواجب وفهم أن بعضها مستحيل يتوقف على فهم المستحيل وفهم أن بعضها جائز يتوقف على فهم الجائز ووجه التوقف ظاهر لا يخفى (قوله الواجب الخ) بدل من ثلاثة ويسمى ذلك ونحوه بدل مفصل من مجمل وقدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لانه ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجائز لانه لم يبق له الا مرتبة التأخير (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحيله أى يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم أنه منظور للطلب فى هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنهما للمطاوعة فهو مأخوذ من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال قال اليوسى بعد نقل ذلك عن بعض مشايخه قلت هو الظاهر اهـ ونظر فيه بأن المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يمكن أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى أنه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك أيضا واستظهر بعض المحققين انهما زائدتان وفيه بعد لا يخفى (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى فهما مترادفان (قوله فالواجب الخ) الفاء هنا ليست للتفريع بل للافصاح عن الشرط المقدر فهى فاء الفصيحة فكأنه قال اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ واعلم ان الواجب ثلاثة أقسام ذاتى مطلق وذاتى مقيد وعرضى فالاول كذات الله سمى بذلك لانه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشىء والثانى كالتحيز للجرم سمى بذلك لانه واجب لذاته بالمعنى المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم والثالث كوجودنا فى وقت علم الله وجودنا فيه سمى بذلك لان وجوبه ليس لذاته بل بالنظر لتعلق علم الله به ويأتى مثل هذه الاقسام فى المستحيل فيما يظهر فالمستحيل الذاتى المطلق كالشريك والذاتى المقيد كعدم تحيز الجرم والعرضى كوجودنا فى وقت علم الله عدمنا فيه (قوله هو الذى) أى هو الامر الذى أعم من أن يكون ذاتا أو صفة أو نسبة كذات الله تعالى وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات له تعالى وأما ادراك تلك النسبة فليس بواجب بل هو جائز (قوله

لا يتصور في العقل عدمه أي لا يصدق العقل بعدمه كالتحيز للجرم

لا يتصور) اما بضم الياء مبنيا لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن لكن الاول أنسب بكلام الشيخ بعد واعترض بان الواجب قد يتصور عدمه اذ العقل قد يتصور المحال وأجيب بانه أطلق التصور وأراد التصديق وأشار لهذا بقوله أي لا يصدق الخ والمراد به هنا الاذعان كما قاله الشيخ لا التصديق المنطقي والا لم يندفع الاعتراض فتأمل (قوله في العقل) يحتمل ان أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل و يحتمل انها للاستغراق وعليه فيكون المراد كل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق التي تمنع من ذلك كالشبه وحينئذ فلا يرد ان بعض العقول يتصور فيه عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني وكذا يقال فيما بعد هذا وكان الاولى أن لا يربط تعريف كل من الواجب والمستحيل والجائز بالعقل لان التسمية بكل منها ثابتة وجد عقل أولا وذلك كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما اوقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها انه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ونسبته الى الروح من نسبة الشيء لما يشبهه واستفيد من هذا التعريف أن المدرك هو النفس والعقل انما هو آلة في الادراك ومثله في ذلك غيره من بقية القوى ولذا قال سم في الآيات اتفق المحققون على أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وأن نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اه وبهذا كله ظهر ان في هنا سببية والمعنى هو الذي لا يكون العقل سببا وآلة لتصديق النفس بعدمه (قوله أي لا يصدق الخ) فيه تسمح لان المصدق حقيقة هو النفس والعقل آلة كما تقرر ومثله يقال فيما بعد (قوله كالتحيز) هذا مثال لاحد أقسام الواجب وهو الواجب الذاتي المقيد (قوله للجرم) هو الجوهر فردا كان أو مركبا بخلاف الجسم فانه ما تركب من جوهرين فردين على رأي جمهور المتكلمين وقيل من ثلاثة وقيل من أربعة وقيل من ستة وقيل من ثمانية وقيل من ستة عشر وقيل من أربعة وعشرين وقيل من ستة وثلاثين وقيل من ثمانية وأربعين فاكثر في جميع ذلك فعلم من ذلك أن الجوهر الفرد حال انفراده لا يسمى جسما وهذا لا نزاع فيه وانما

أى أخذه قدرا من الفراغ والجرم كالشجر والحجر فاذا قال لك شخص ان الشجر لم تأخذ محلا من الارض مثلا لا يصدق عقلك بذلك لان أخذها محلا واجب

وقع النزاع فى تسميته بذلك حال انضمامه الى جوهر آخر فقيل لا يسمى بذلك أيضا كما نقل عن الغزالى واختاره السعد ونسبه الى المحققين وقيل انه يسمى بذلك كما نقل عن الامام وجرى عليه السنوسى فى شرح الكبرى حيث قال وانما يمتنعون من تسمية الدقيق جسما حال انفراده وأما اذا انضم الى غيره سموا كل واحد منهما جسما لان حقيقة الجسم المؤلف وكل واحد من الجوهرين عند الاجتماع يصدق عليه أنه مؤلف اه والى هذا أشار العباس بن ذكرى فى أرجوزته حيث قال

والجسم فى مصطلح الكلام * أقله جزآن بانتظام
حيث تألفاهما جسمان * تأليف ذين ذاك تأليفان

وقوله تأليف الخ كالتعليل لما قبله والمعنى لان مؤلف هذين الجزأين مؤلفان وكل مؤلف يصدق عليه أنه جسم (قوله أى أخذه قدرا الخ) فى هذا التفسير مسامحة لان حقيقة التحيز أن يمنع الجرم غيره من الحلول فى الحيز كذا يؤخذ من كلام بعضهم وعليه فهذا تفسير باللازم لانه يلزم من أخذ الجرم قدرا من الحيز منع غيره من الحلول فيه فتأمل (قوله من الفراغ) أى الموهوم كما هو مذهب المتكلمين أو المحقق كما هو مذهب الحكماء ومعنى كونه موهوما على الاول أن ذلك بحسب وهم الشخص أنه فراغ والا فهو فى الواقع مملوء بالهواء لكن لطافة أجزائه اذا جاء جرم فى حيزه انضم بعضه الى بعض هذا وكلام بعضهم صريح فى أن معنى ذلك أنه بحسب وهم الشخص أنه وجودى وليس كذلك بل هو أمر اعتبارى لا وجود له فليتأمل (قوله والجرم كالشجر الخ) هذا تعريف بالتمثيل وقد تقدم تعريفه بالحقيقة (قوله فاذا قال لك الخ) الاظهر أنه تفريع على التمثيل للواجب بالمعنى السابق بالتحيز للجرم وكذا يقال فى قوله الآتى فى مبحث الجائز فاذا قال قائل الخ (قوله من الارض) الظاهر انه كان عليه أن يسقطه لان الممتنع عدم أخذه محلا مطلقا وأما عدم أخذها محلا من الارض فجائز فليتأمل (قوله مثلا) يصح رجوعه لكل من الارض والشجر وقوله لا يصدق عقلك الخ جواب اذا (قوله بذلك) أى بذلك القول (قوله لان أخذها الخ) لعله أتى به للتوضيح والا فهو معلوم من التفريع (قوله محلا) عدم تعرضه هنا لذكر الارض يؤيد ما تقدم

لايصدق العقل بعدمه والمستحيل هو الذى لايتصور فى العقل وجوده أى لايصدق العقل بوجوده فاذا قال قائل ان الجرم الفلانى خال عن الحركة والسكون

فتنبه (قوله لايصدق الخ) تفسير لقوله واجب فهو على تقدير أى التفسيرية (قوله والمستحيل هو الذى) أى هو الامر الذى أعم من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما مر نظيره فى الواجب وقوله لايتصور امابضم الياء أو فتحها على مامر وقوله فى العقل أى بسببه كما علمت وقوله وجوده فيه ان ذلك يصير التعريف غير مانع لدخول كل من الاحوال وصفات السلوب والامور الاعتبارية فيه لانه يصدق عليه أنه يصدق العقل بوجوده وأجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لايرد ذلك لان العقل يصدق بثبوته وتحققه وهذا أحسن من الجواب بان هذا تعريف بالاعم وقد أجازه المتقدمون من المناطقة اذ المقصود كما لايخفى تمييز كل من الواجب والمستحيل والجائز عن أخويه فكيف يأتى بتعريف يشمل بعض أفراد كل منها فافهم (قوله أى لايصدق الخ) أشار به الى دفع الاعتراض على التعريف بان العقل قد يفرض المستحيل ويدركه ومحصل الدفع أن المراد بالتصور التصديق كما تقدم (قوله فاذا قال الخ) كان الاولى أن يمثل أولا للمستحيل بخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ثم يفرع ذلك عليه كما صنع فى سابقه وكما سيأتى فى لاحقه فان قيل انه مفرع على التعريف نرد بانه لايتفرع قبل بيان أن ذلك من أفراده نعم قد يقال لم يصنع هذا الصنيع اتكالا على علم ذلك وشهرته (قوله قائل) عبر هنا وفيما يأتى بقائل وعبر فيما مر بشخص تفننا وهو ارتكاب فنين أى نوعين من التعبير وهو من المحسنات البديعية لما فيه من دفع ثقل التكرار اللفظى (قوله الجرم الفلانى) هذا كناية عن اسمه المعين فليس المراد أن القائل يقول هذا اللفظ بل المراد أن يعينه باسمه كأن يقول ان الحجر أو الحائط مثلا (قوله خال) أى عار من الخلو بمعنى العرو (قوله عن الحركة والسكون) قد اشتهر عند المتكلمين أن الحركة انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ما عدا ذلك ولهم طريقة أخرى وهى أن الحركة هى الحصول الاول فيما عدا الحيز الاول أى الاستقرار الاول فى المكان الثانى أو ما فوقه من الثالث والرابع وهكذا والسكون ما عدا ذلك من الحصول الاول فى الحيز الاول ومن الحصول الثانى أو مافوقه مطلقا أى فى الحيز الاول وغيره على ما انحط عليه كلام

معا لا يصدق عقلك بذلك لان خلوه عن الحركة والسكون مستحيل لا يصدق العقل بوقوعه ووجوده والجائز هو الذي يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى نحو جود ولد لزيد

السعد (قوله معا) احترز بذلك عما اذا قال ان الجرم الفلانى خال عن الحركة أو عن السكون فانه يصدق العقل به لانه ليس بمستحيل بل جائز فتفطن (قوله بذلك) أى بذلك القول (قوله لان خلوه الخ) وجه استحالة ذلك أن الجرم دائما اما متحرك أو ساكن وبيان الحصر أن الجرم اما منتقل أولا فالاول للاول والثانى للثانى هذا على ما اشتهر عند المتكلمين من تعريف كل من الحركة والسكون وأما على مقابله فهو أن الجرم اما حاصل حصولا أول فى غير الحيز الاول فهو حينئذ متحرك واما حاصل حصولا أول فى الحيز الاول أو حصولا ثانيا أو ما فوقه مطلقا أعنى فى الحيز الاول أو فى غيره فهو حينئذ ساكن هذا هو المناسب فى بيان الحصر وأما ما قاله الجمهور فى ذلك من أن استقرار الجرم ان كان مسبوقا بحصوله فى حيز آخر فهو متحرك وان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فهو ساكن فقد اعترضه السعد بانه غير تام اذ الجرم فى أول زمن وجوده لم يشمله الشق الاول ولا الثانى والواقع انه ساكن وبان الشق الاول يشمل الساكن بعد الحركة اذ يصدق عليه أن استقراره مسبوق بحصول فى حيز آخر وان كان مسبوقا بحصول فى ذلك الحيز فليتأمل أفاده اليوسى (قوله لا يصدق العقل الخ) تفسير وكذا قوله ووجوده (قوله والجائز الخ) اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الامور الاعتبارية والاحوال الحادثة على القول بها والسلوب الحادثة فالاولى كالقيام والثانية ككون زيد عالما والثالثة كالعمى على القول بانه عدم البصر ووجه عدم شموله لذلك أنه لا يتصف بالوجود فلا يصدق العقل به لان ذلك فرع امكانه والجواب ان المراد بالوجود الثبوت والتحقق فالمعنى ما يصدق العقل بثبوته تارة وبعدمه أخرى فيشمل ما ذكر (قوله تارة الخ) بهذا يندفع ما يرد على قوله م فى حد الجائز هو ما يصدق العقل بوجوده وعدمه من انه كيف ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم فى شئ واحد فى آن واحد وحاصل الدفع أنه ليس المعنى على الاجتماع بل على ان الوجود يكون منفردا عن العدم وكذلك العدم يكون منفردا عن الوجود (قوله أخرى) أى تارة أخرى (قوله كوجود الخ) يعنى أن وجود ولد لزيد

فاذا قال قائل ان زيدا له ولد جوز عقلك صدق ذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له جوز عقلك صدق ذلك فوجود ولد لزيد وعدمه جائز يصدق العقل بوجوده وعدمه فهذه الاقسام الثلاثة يتوقف عليها فهم العقائد فتكون هذه الثلاثة واجبة على كل مكلف من ذكر وأنثى لان ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا بل قال

مثلا يصدق العقل بوجوده أى بثبوته وتحققه تارة وبعدمه تارة أخرى وقد فرع على التارة الاولى قوله فاذا قال قائل الخ وعلى الثانية قوله واذا قال ان زيدا الخ (قوله فاذا قال الخ) كان الاظهر فى التفريع أن يقول فاذا قال قائل ان زيدا له ولد صدق عقلك بذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له صدق عقلك بذلك لكنه قد فرع باللازم لانه يلزم من تصديق العقل بوجود الولد أو عدمه أنه جوز صدق الخبر به أى موافقته للواقع فليتأمل (قوله صدق ذلك) أى موافقته للواقع كما علمت لان الصدق موافقة الخبر للواقع وسيأتى توضيح ذلك (قوله فوجود ولد الخ) تفريع على أصل الكلام وأتى به للتوضيح واعلم انه يلزم من كون الوجود جائزا أن العدم جائز فقوله وعدمه تصريح باللازم (قوله جائز) كان الاولى أن يقول جائزان لكنه أفرد لتأويل بالمذكور وكذا ما بعد (قوله يصدق الخ) تفسير لقوله جائز (قوله فهذه الاقسام الخ) مفرع على قوله اعلم أن فهم العقائد الخ وفيه أن المفرع هو عين المفرع عليه فلا يصح التفريع لكنه صنع هذا الصنيع توصلا الى التفريع بعد (قوله عليها) أى على فهمها (قوله فتكون هذه الثلاثة) أى فهمها (قوله على كل مكلف) دخل فى هذه الكلية الانس والجن دون الملائكة لانهم ليسوا مكلفين على التحقيق كما مر والى هذا يرمز قوله من ذكر وأنثى اذ الملائكة لا يتصفون بذكورة ولا بأنوثة وحد المكلف البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبى ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس بان كان أعمى أصم أبكم أو الاولين فقط ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبى المميز كالصلاة والصيام ليس لانه مكلف بل ترغيبا له فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى (قوله لان ما يتوقف الخ) علة لتفريع ما ذكر على ما قبله فكأنه قال وانما تفرع وجوب هذه الامور الثلاثة على توقف فهم العقائد عليها لان الخ وأشار بذلك الى القاعدة الشهيرة وهى أن كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا (قوله بل قال الخ) اضراب انتقالى لا ابطالى

امام الحرمين ان فهم هذه الثلاثة هى نفس العقل فمن لم يعرفها أى لم يعرف معنى الواجب ومعنى المستحيل ومعنى الجائز فليس بعاقل فاذا قيل هنا القدرة واجبة لله كان المعنى قدرة الله لا يصدق العقل بعدمها لان الواجب هو الذى لا يصدق العقل بعدمه كما تقدم

لانه لم يبطل ما قبله وغرضه بذلك الترقى عما قبله للمبالغة فى الحث على تحصيلها (قوله امام الحرمين) اسمه عبد الملك بن عبد الله ولقب بذلك لانحصار افتاء الحرم المكى والمدنى فيه (قوله ان فهم هذه الثلاثة الخ) المتبادر من هذه العبارة أن المراد بفهم هذه الامور الثلاثة تصور مفاهيمها وهو المتبادر أيضا من عبارة السنوسى فى شرح الصغرى وارتضاه جماعة من العلماء وقيل المراد بفهمها تصور بعض ماصدقاتها وذلك البعض هو ماتداول بين العامة كثبوت التحيز للجرم وكاجتماع الضدين وكثبوت الحرارة للنار هذا ملخص ما كتبه المحققون فليتأمل (قوله نفس العقل) هذا خلاف التحقيق وهو أن العقل نور روحانى الى آخر ما تقدم (قوله أى لم يعرف معنى الواجب الخ) اضافة معنى لما بعده من اضافة المدلول للدال وكذا ما بعده وهذا كالصريح فى حمل كلام امام الحرمين على القول الاول والتأويل بتقدير مضافين بان يقال أى لم يعرف بعض أفراد معنى الواجب الخ فيه تكلف واضح مع عدم مناسبته السياق الكلام والمعنى ما عنى من اللفظ ويسمى مفهوما من حيث فهمه من اللفظ ومدلولا من حيث دلالة اللفظ عليه وحاصلا من حيث حصوله فى العقل وموضوعا من حيث وضع اللفظ له كذا يؤخذ من شرح رسالة الوضع (قوله فليس بعاقل) يقتضى أنه غير مكلف وبه صرح بعضهم وما ذكر من أن من لم يعرفها فليس بعاقل رد بان بعض الفرق ينكر جميع العلوم وهو من العقلاء بدليل تعرض الائمة لمناظرتهم والرد عليهم (قوله فاذا قيل الخ) هو مع قوله واذا قيل العجز الخ ومع قوله واذا قيل رزق الله الخ تفريع على التعاريف الثلاثة على اللف والنشر المرتب فالاول للاول والثانى للثانى وهكذا (قوله هنا) الاولى تأخير الظرف الى أن يذكره فى التعليل بان يقول لان الواجب هنا الخ لانه متى قيل القدرة واجبة كان المعنى ما ذكره سواء كان هنا أى فى علم التوحيد أولا (قوله القدرة) أى مثلا كما هو واضح (قوله لان الواجب الخ) علة لقوله كان المعنى الخ (قوله كما تقدم) أى فى التعريف

وأما الواجب بمعنى ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فهو معنى آخر ليس مرادا في علم التوحيد فلا يشتبه عليك الامر نعم لو قيل يجب على المكلف اعتقاد قدرة الله تعالى كان المعنى يثاب على ذلك ويعاقب على ترك ذلك ففرق بين أن يقال اعتقاد كذا واجب وبين أن يقال العلم

(قوله وأما الواجب الخ) هذا اشارة لدفع ما قد يقال ما ذكرته في بيان معنى الواجب مخالف لما اشتهر من أنه ما يثاب الخ الا أنه كان الاظهر أن يقول وأما ما اشتهر من أنه معناه ما يثاب الخ ليناسب قوله جوابا لاما فهو معنى آخر (قوله بمعنى الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة للواجب والتقدير وأما الواجب المفسر بمعنى الخ واضافة معنى لما بعده للبيان واعتبارهم الثواب في تعريف الواجب أغلبي لا كلي فلا يرد عليه النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى فانه واجب ومع ذلك لا يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة وشهاب الدين القرافي لان شرط حصول الثواب معرفة المثيب وذهب جماعة الى أنه يثاب عليه وبه جزم السعد واعتمده بعضهم قال لان التعليل بما ذكر يقتضي أن المقلد لا يثاب على فعله وليس كذلك على الصحيح (قوله فهو معنى آخر الخ) محط الفائدة قوله ليس مرادا الخ والا فكونه معنى آخر لا خفاء فيه حتى يحتاج لذكره (قوله فلا يشتبه) أي فلا يلتبس لان اشتباه أمر بآخر اختلاطه به بحيث لا يتميز عنه (قوله الامر) أل فيه للجنس فيشمل الامرين فكأنه قال فلا يشتبه عليك الامران أي أحدهما بالآخر (قوله نعم لو قيل الخ) استدراك على قوله ليس مرادا الخ الموهم أنه لا يكون مرادا فيه أصلا (قوله اعتقاد قدرة الله) أي اعتقاد ثبوتها فهو على تقدير مضاف (قوله على ذلك) اسم الاشارة هنا وفيما بعد عائد على الاعتقاد (قوله ففرق الخ) مفرع على قوله فاذا قيل هنا الخ مع قوله نعم لو قيل يجب الخ وقوله بين أن يقال الخ أي بين قولهم يجب اعتقاد كذا الخ وبين قولهم العلم الخ ان قلت معنى القول التلفظ ولا معنى للفرق بين التلفظين قلت يجاب عن ذلك بتقدير مضاف والتقدير ففرق بين متعلق أن يقال اعتقاد كذا واجب وبين متعلق أن يقال العلم الخ والمتعلق هو المقول وقريب من ذلك أن يقال الفرق بين القولين من حيث المقول (قوله اعتقاد كذا) لفظ كذا في هذا التركيب ونحوه كناية عن شيء مخصوص فهو هنا كناية عن القدرة مثلا (قوله وبين أن يقال الخ) لا حاجة للاتيان ببين ثانيا

مثلا واجب لانه اذا قيل العلم واجب لله تعالى كان المعنى ان علم الله تعالى لا يصدق العقل بعدمه وأما اذا قيل اعتقاد العلم واجب كان المعنى يثاب ان اعتقد ذلك ويعاقب ان لم يعتقد فاحرص على الفرق بينهما ولا تمكن ممن قلد فى عقائد الدين فيكون ايمانك مختلفا فيه فتخلد فى النار عند من يقول لا يكفى التقليد قال السنوسى وليس يكون الشخص مؤمنا اذا قال أنا جازم بالعقائد ولو قطعت قطعا قطعا لا أرجع عن جزمى هذا

الا بمجرد التوكيد ولم يقل وبين أن يقال كذا واجب على نسق ما قبله لانه لو قال ذلك لورد عليه أنه شامل لان يقال الصلاة واجبة ونحو ذلك مع أنه لا فرق بينه وبين ذلك (قوله مثلا) أى أو القدرة أو نحوها فالقصد به ادخال ذلك لا نحو الصلاة كما علمت (قوله لانه اذا قيل) هذا تعليل لقوله ففرق الخ لكنه يغنى عنه المفرع عليه لان المعروف أن المفرع عليه علة فى التفريع (قوله فاحرص على الفرق الخ) أى احتفظ عليه بينهما أى بين القولين السابقين (قوله ولا تكن الخ) لو قدم هذه العبارة مع قوله قال السنوسى الخ عند الكلام على التقليد لكان أنسب كما لا يخفى (قوله فى عقائد الدين) أى فى المعتقدات التى هى من الدين والدين يطلق لغة على معان كثيرة منها الانقياد والجزاء والحساب واصطلاحا على الاحكام التى شرعها الله على لسان نبيه من حيث كونها يدان أى ينقاد لها وتلك الاحكام تسمى أيضا ملة من حيث كونها تملى وشرعا وشريعة من حيث كونها تشرع أى تبين (قوله فيكون ايمانك الخ) سيأتى الكلام على الايمان فى الخاتمة ان شاء الله تعالى (قوله مختلفا فيه) أى لان بعضهم وهو من يقول بكفاية التقليد يقول بثبوته وبعضهم وهو من يقول بعدمها يقول بعدم ثبوته (قوله فتخلد فى النار الخ) قال بعضهم الخلود فى الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم لانه لو كان أصله الدوام لكان التأبيد فى قوله تعالى خالدين فيها أبدا تأكيد الا تأسيسا والاصل خلافه لكن المراد هنا الدوام كما هو واضح (قوله لا يكفى التقليد) أى فى الايمان (قوله قال السنوسى الخ) القصد من نقل هذه العبارة تأييد قوله فيكون ايمانك الخ (قوله اذا قال أنا جازم بالعقائد) أى من غير أدلتها كما يؤخذ مما بعد (قوله ولو قطعت الخ) أى ولو توعدنى شخص بالتقطيع لا أرجع فليس المراد أنه لو قطع بالفعل لا يرجع كما هو ظاهر (قوله قطعا قطعا) كلاهما توكيد (قوله عن جزمى هذا) أى الذى أنا عليه الآن (قوله

بل لا يكون، مؤمنا حتى يعلم كل عقيدة من هذه الخمسين بدليلها وتقديم هذا العلم فرض كما يؤخذ من شرح العقائد لانه جعله أساسا ينبني عليه غيره فلا يصح الحكم بوضوء شخص أو صلاته الا اذا كان عالما بهذه العقائد أو جازما بها على الخلاف في ذلك واذا قيل العجز مستحيل عليه تعالى كان المعنى ان العجز لا يصدق العقل بوقوعه لله تعالى

بل لا يكون الخ) اضراب انتقالي عن قوله وليس يكون الشخص الخ لا ابطالي لانه لم يبطله (قوله بدليلها) أي الاجمالي على ما مر وهذا توكيد كما يفهم من قوله يعلم (قوله وتقديم هذا العلم) كان مقتضى الظاهر أن يقدم هذه العبارة في صدر الرسالة أو يؤخرها عن آخر المقدمة وأما ذكرها في هذا المحل فغير ظاهر وجه مناسبته والمعنى أن تقديم الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب (قوله كما يؤخذ من شرح العقائد) ونص عبارته بعد كلام كثير وبالجملة هو أشرف العلوم من كونه أساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية وما قيل من الطعن فيه والمنع منه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات اه (قوله لانه الخ) علة لقوله كما يؤخذ الخ والضمير الاول لصاحب شرح العقائد وهو السعد التفتازاني وكذلك الضمير المستتر في الفعل وأما الضمير البارز المتصل به فهو عائد لهذا العلم وكذلك الضميران بعد وقوله ينبني الخ تفسير للاساس فهو الاصل الذي ينبني عليه غيره (قوله فلا يصح الحكم الخ) مفرع على التعليل فلهذا أنشد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بعلم الفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله

أيها المبتدي لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

أفاده السنوسي في شرح الوسطى (قوله بوضوء شخص الخ) أي بصحة وضوئه أو صحة صلاته ولو قال فلا يحكم بصحة وضوء الخ لكان أظهر (قوله الا اذا كان عالما) أي على القول بان المقلد كافر وقوله أو جازما بها أي على القول بانه مؤمن كما أشار لذلك بقوله على الخلاف في ذلك ان قلت قوله أو جازما لا يقابل ما قبله كما هو ظاهر قلت المراد

ووجوده وكذا يقال فى باقى المستحيلات واذا قيل رزق الله زيدا دينارا يقال جائز
كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى ولنذكر تلك العقائد
الخمسين مجملة قبل ذكرها مفصلة فاعلم انه يجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة
ويستحيل عليه عشرون ويجوز

بقوله أوجازما انه جازم من غير دليل وحينئذ فلا خفاء فى صحة مقابلته لما قبله (قوله
ووجوده) تفسير لما قبله (قوله وكذا يقال الخ) لم يقل فيما تقدم وكذا يقال فى باقى
الواجبات وفيما يأتى وكذا يقال فى باقى الجائزات لعله لعلمه بالمقايسة لكن قد يعكر على
ذلك انه لوكان كذلك لذكره أولا دون ما بعد ذلك (قوله كان المعنى ان ذلك يصدق
العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى) هذه نسخة وفى نسخة ثانية كان المعنى ان ذلك
يصدق العقل بوجوده لانه من أفراد الجائز الذى يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه
أخرى والاولى أسبك وأولى كما ترى (قوله ولنذكر تلك الخ) فيه ادخال لام الامر على فعل
المتكلم المبدوء بالنون وهو قليل كالمبدوء بالهمزة كما هو مبين فى محله لكنه قد وقع فى
الكلام الفصيح كما فى قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين للمؤمنين ولنحمل خطايا كم
وأتى بالنون الدالة على العظمة تحدثا بالنعمة قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وانما
صنع هذا الصنيع ولم يذكرها مفصلة من أول الامر لتكون العقائد أوقع فى النفس اذ
ما يذكر أولا مجملا تتشوق النفس اليه وتطلبه فاذا ذكر ثانيا مفصلا كان أرسخ فى
النفس مما يذكر مفصلا من أول وهلة (قوله مجملة) حال من العقائد وقوله مفصلة
حال من الضمير العائد عليها (قوله انه يجب الخ) اعلم أن المولى سبحانه كلفنا بمعرفة
الصفات الآتية على سبيل التفصيل وكذلك أضدادها وبمعرفة ما عدا ذلك من باقى
كل من الكمالات والنقائص على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل وان كان جائزا
كما هو مذهب جمهور أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين بمنعه لانه لا يطاق اذا علمت ذلك
علمت أن فى كلام الشيخ اقتصارا على الواجب والمستحيل التفصيليين اذ ليس فيه
تعرض للاجماليين كما هو واضح (قوله صفة) المراد بها هنا ما ليس بذات وجوديا
كان أولا كما هو أحد اطلاقيها والثانى الامر الوجودى القائم بالموصوف وانما كان
المراد هنا الاول لان هذه الواجبات منها ما هو عدمى ومنها ما هو وجودى ومنها
ماهو واسطة كما سيتبين (قوله ويستحيل عليه عشرون) أى صفة ففيه الحذف

حقه تعالى أمر واحد فهذه احدى وأربعون ويجب للرسل أربعة وتستحيل عليهم
بعة ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام أمر واحد فهذه الخمسون وسيأتى تحرير
الام عند ذكرها مفصلة ان شاء الله تعالى

الثانى لدلالة الاول وهو كثير مشهور بخلاف الحذف من الاول لدلالة الثانى
له فى حقه) أى على ذاته ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات (قوله فهذه احدى
ربعون) تفريع بما علم من العدد قبله وكذا يقال فيما بعد (قوله للرسل) لم
ل للانبياء مع أنه أعم نظرا الى أن مجموع ماذكره الذى من جملته التبليغ وضده
ص بالرسل ويحتمل أن يراد بالرسل مطلق الانبياء ويراد من التبليغ مايشمل
يغ أنه نبى ومن ضده مايشمل كتمان ذلك وماقيل من أنه لم يقل ذلك نظرا
ون الرسول أخص من النبى ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم سهو لانه لا يصح
اذا كان المذكور التعريف كما لايخفى (قوله فى حقهم) أى على ذاتهم كما مر (قوله
رير الكلام) أى تخليصه على وجه محمود بحيث يكون غير مخل بالمقصود
قوله ان شاء الله تعالى) انما قال ذلك امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل
ك غدا الا أن يشاء الله والسبب فى ذلك أن الانسان اذا قال سأفعل كذا لم يبعد أن
وت قبل فعله ولم يبعد أيضا أنه يعوقه عنه لو بقى حيا عائق وحينئذ يصير كاذبا فيما
عد به فطلب أن يقول ان شاء الله حتى اذا تعذر الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذبا
تنبيه) اختلف هل يجوز للشخص اذا قال أنا مؤمن أن يقول ان شاء الله أولا
قالت الاشاعرة بالاول والماتريدية بالثانى وجعل بعضهم الخلاف لفظيا حيث
حمل الاول على ما اذا قال ذلك نظر المآل والثانى على ما اذا قاله نظر اللحال فآل
لامر الى أنه يجوز نظر اللمآل اتفاقا ويمتنع نظر اللحال كذلك هذا وحكى بعضهم
الخلاف على غير ذلك الوجه حيث قال بجوزه الشافعى ومنعه مالك وأبو حنيفة وقال
بعض أتباع مالك بوجوب ذلك ثم قال أعنى من حكى الخلاف ومحل ذلك اذا لم يرد
الشك أو التبرك والا امتنع فى الاول اجماعا وجاز فى الثانى كذلك وقد نظم بعض
الافاضل حاصل هذا فقال

من قال انى مؤمن يمنع من * مقاله ان شاء ربى يافطن
وذا المالك وبعض تابعيه * يوجب أن يقول هذا يانبيه

* الاول من الصفات الواجبة له تعالى الوجود واختلف فى معناه فقال غير الامام الاشعرى ومن تبعه الوجود هى الحال الواجبة للذات مادامت الذات

ومثل ما لمالك للحنفى * والشافعى جوز هذا فاعرف
وامنعه اجماعا اذا أراد به * الشك فى ايمانه يامنتبه
كعدم المنع اذا به يراد * تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا * تبركا فكن بذا محتفلا

(قوله الاول من الصفات الخ) انما قدم الوجود جريا على دأب المتكلمين من التصدير به وانما التزموا ذلك لكونه أساس الالهيات واعلم انه اتفق جميع الفرق على وجود الصانع سوى شرذمة قليلة من الدهرية على ما فى شرح المعالم قالت بتعطيل الصانع معللة بان العالم كان فى الازل اجزاء تتحرك على غير استقامة فاختلطت اتفاقا فحصل منها هذا العالم هذا وقال السعد فى شرح المقاصد بعد ان ذكر ادلة وجود الصانع وخالفت الملاحدة فى وجود الصانع لكن لا بمعنى أنه لا صانع للعالم بل بمعنى أنه متنزه عن أن يتصف بالوجود لانه من المتقابلات وهو متعال عن أن يتصف بشىء منهما مبالغة فى التنزيه ولا خفاء فى أنه هذيان بين البطلان ولا يخفى أن بين هذا وما قبله من المخالفة ماهو بين (قوله الواجبة له تعالى) أتى بذلك للتنصيص على وجوب صفاته تعالى (قوله الوجود) أى الذاتى بمعنى أنه لذاته أى ليس بتأثير الغير وهذا هو المشار اليه بقولهم موجود لا من علة فليس المراد من قولهم الذاتى أن الذات علة فيه اذ لا يقوله عاقل وانما عبروا بذلك مع كون ظاهره ليس مرادا لضيق العبارة عليهم كما أفاده عبد الحكيم (قوله واختلف فى معناه) أى فى معنى الوجود من حيث هو أى لا بقيد كونه صفة له تعالى فالكلام الآتى فى الوجود الشامل لوجوده تعالى ووجود الحوادث كما يعلم مما يأتى (قوله فقال الخ) بيان للخلاف قبله لكنه اقتصر فى بيانه على قولين فقط وزاد بعضهم أقوالا أخر من أرادها فليراجع حكمة العين (قوله الوجود هى الخ) اعلم أن التعاريف المثبتة لجميع هذه الصفات مجرد رسوم وليست حدودا لانها لم تعلم لنا بالكنه والحقيقة وانما أنث الضمير مراعاة للخبر وفى بعض النسخ تذكيره نظرا للمبتدا وكل صحيح لما هو القاعدة من أنه اذا وقع ضمير بين مذكر ومؤنث جاز مراعاة كل منهما وخرج بقوله الحال ما ليس بحال كصفات

وهذه الحال لا تعلل بعلة ومعنى كونها حالا انها لم ترتق الى درجة الموجود ولم تنحط الى
درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم فوجود
زيد مثلا حال واجبة لذاته أي لا تنفك عنها ومعنى قولهم لا تعلل بعلة

السلوب وصفات المعاني وبقوله الواجبة الحال الى ليست بواجبة ككون زيد
عالما او كونه قادرا والمراد بالذات هنا كل ما يصح اتصافه بالوجود ولو قائما بغيره ألا
ترى أن البياض مثلا قائم بغيره مع كونه متصفا بالوجود وقوله ما دامت الذات أتى
به لدفع ما قد يقال قوله الواجبة للذات لا يظهر الا بالنسبة للقديم وحاصل الدفع أن
المراد الواجبة للذات مدة دوامها ولا ريب في جريان ذلك في القديم والحادث
وانما أظهر في محل الاضمار لانه لو أضمر لتوهم عود الضمير على الحال وهو غير
صحيح (قوله وهذه الحال الخ) هذه الجملة معتبرة من التعريف فالواو للحال أي والحال
ان هذه الحال لا تعلل الخ وعدل عن قول بعضهم غير معللة بعلة لايهامه أنه خبر دام
فيكون ناقصة وهو ليس بصحيح (قوله ومعنى كونه حالا الخ) أعلم أن الاشياء أربعة
أقسام موجود ومعدوم وحال وأمر اعتباري فالاول ما تصح رؤيته وهو أعلاها
درجة والثاني ما لا ثبوت له وهو أحطها درجة والثالث ما يكون واسطة بين الموجود
والمعدوم وهو أحط درجة من الموجود وأعلى درجة من كل من الامر الاعتباري
والمعدوم والرابع له قسمان اختراعي وانتزاعي فالاول ما ليس له تحقق في نفسه
بل يفرضه الشخص ويخترعه كبخل الكريم وكرم البخيل والثاني ما له تحقق في
نفسه ككرم الكريم وبخل البخيل وما تقرر من كون الاشياء أربعة على القول
بثبوت الاحوال وأما على القول بأن لا حال وهو الحق فهي ثلاثة كما سيأتي ان شاء الله
تعالى (قوله لم ترتق) أى لم تصعد وقوله الى درجة الموجود أى منزلته ورتبته وقوله
حتى تشاهد مفرع على المنفي لا على النفي وكذا ما بعده (قوله ولم تنحط) أى
تنخفض وتنزل وقوله الى درجة المعدوم أى منزلته كما مر نظيره (قوله تكون عدما) أى
ذات عدم فهو على تقدير مضاف وقوله محضا اى لا يشوبه شائبة الثبوت (قوله بل هي
واسطة الخ) اضراب انتقالي عما قبله (قوله فوجود زيد الخ) لو قدم هذا على قوله
ومعنى كونها حالا الخ لكان أولى وكان مقتضى الظاهر ان يزيد في التفريع وهذه
الحال غير معللة بعلة (قوله مثلا) راجع لزيد (قوله اي لا تنفك عنها) أي بل هي

انها لم تنشأ عن شيء بخلاف كون زيد قادرا مثلا فانه نشأ عن قدرته فكون زيد قادرا
ووجوده حالان قائمان بذاته غير محسوسين بحاسة من الحواس الخمس الاان الاول
علة ينشأ عنها وهى القدرة والثانى لا علة له وهذا ضابط للحال

ثابتة لها ولازمة لها مادامت الذات ثابتة (قوله أنها لم تنشأ الخ) أى لم تلازم ش
آخر غير الذات (قوله عن شيء) اعلم أن الشيء فى الاصطلاح هو الموجود وقال بعض
بشموله للمعدوم واختلف هل يجوز اطلاقه عليه تعالى أولا والصحيح الاول كما
عليه قوله تعالى قل أى شيء أكبر شهادة قل الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه بناء
الاصل من أن الاستثناء متصل فهو تعالى شيء لكن لا كالاشياء فلا تساوى بين شيئ
وشيئية غيره كما ذكره السعد (قوله بخلاف الخ) أى وهذا ملتبس بخلاف الخ (
مثلا) يصح رجوعه لكل من زيد وقادرا (قوله فانه نشأ عن قدرته) أى لزمها
المراد وان كان التعبير بنشأ يوهم ما هو مذهب المعتزلة من أن الله تعالى خلق للعب
قدرة وعلما وارادة ونحو ذلك ثم نشأ عنها الكون قادرا والكون عالما والكون م
وهكذا وأما مذهب أهل السنة فهو انه تعالى كما خلق للعبد القدرة خلق له الك
قادرا ونحوه وأن بينهما تلازما وهذا هو مرادهم بالتعليل حيث أطلقوه اذا علمت
علمت أنه كان الاولى أن يعبر هنا وفيما مر وفيما يأتى بغير تلك العبارة لما فيها
ايهام ما تقدم (قوله فكون زيدا الخ) أشار به الى محل الاجتماع والافتراق فق
حالان الخ اشارة الى الاول وقوله الاان الخ اشارة الى الثانى والحاصل ان الحال قسم
ما ليس معللا بعلة وهو الصفات النفسية وما هو معلل بعلة وهو الصفات المعنو
(قوله قائمان بذاته) أى ثابتان لها هذا هو المراد وان كان التعبير بقائمان قد يو
أنهما وجوديان (قوله غير محسوسين الخ) المحسوس هو المدرك بالحاسة لكنه أ
بقوله المحسوسين المدركين فقط فيكون فيه تجريد القوله بعد بحاسة الخ (قوله
الحواس الخمس) هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس هذه هى حواس الانس
وأما حواس الارض فهى البرد والريح والجراد والمواشى كما فى القاموس (قوله الا
أى لكن (قوله ينشأ عنها) أى يلازمها كما علم مما مر وقوله لا علة له أى لا ملزوم له
علمت (قوله وهذا ضابط) اسم الاشارة عائد الى التعريف السابق وسماه ضابطا
إشارة الى ما تقدم من أن تعاريف هذه الصفات ليست حدودا وانما هى ر

النفسية وكل حال قائمة بذات غير معللة بعلة تسمى صفة نفسية وهى التى لا تعقل الذات بدونها أى لا تتصور الذات بالعقل وتدرك الا بصفتها النفسية كالتحيز للجرم فانك ان تصورته وأدركته أدركت انه متحيز وعلى هذا القول وهو كون الوجود حالا فذات الله تعالى غير وجوده وذوات الحوادث غير وجوداتها

وضوابط وغرضه بهذا التنبيه على أن ما تقدم من التعريف ليس خاصا بالوجود وبه يعلم أنه تعريف بالاعم لشموله لغير الوجود من الصفات النفسية فتامل (قوله النفسية) سميت بذلك لانها لا تستلزم الا النفس أى الذات بخلاف المعنوية فانها كما تستلزم الذات تستلزم المعانى (قوله وكل حال الخ) فى بعض النسخ فكل حال بالفاء وهى أولى لان المقام للتفريع وأجاب الشيخ عما فى النسخة الاولى بان الواو للتفريع كالفاء لانها قد تاتى لذلك وان كان قليلا وشملت هذه الكلية الوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا والعرض عرضا والبياض بياضا الى غير ذلك وقوله غير معللة الخ لفظ غير اما منصوب فيكون حالا من الحال أو مجرور فيكون صفة لها بعد صفتها بقائمة وليس وصفا للذات كما علم مما مر (قوله تسمى صفة نفسية) اعلم انه تعالى ليس له صفة نفسية الا الوجود كذا قال بعضهم لكن نقل اليوسى ان قوما من المتكلمين ذهبوا الى أن الله تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لانهاية لها منها الجلال والعظمة اه (قوله وهى التى الخ) هذا اشارة الى ضابط آخر للصفة النفسية أخص من الضابط السابق (قوله بالعقل) الباء فيه للآلة كما مر (قوله وتدرك) تفسير لقوله تتصور وكذا قوله وأدركته فهو تفسير لقوله تصورته (قوله الا بصفتها النفسية) كان مقتضى الظاهر أن يقول الا بها ففيه الاظهار فى مقام الاضمار لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله فذات الله تعالى غير وجوده الخ) استدلوا على ذلك بقياس من الشكل الثانى وهو ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ونتيجته ذاته تعالى غير وجوده وبحث فيه بانه ان أريد بالعلم فى مقدمتيه العلم بالكنه والحقيقة فالاولى منهما مسلمة والثانية ممنوعة لانا لا نعلم وجود الله بذلك وان أريد بالعلم فيهما العلم بوجه ما فالعكس لانا نعلم ذات الله بذلك وان أريد به فى الاولى العلم بالكنه والحقيقة وفى الثانية العلم بوجه ما لم ينتج لعدم اتحاد الحد الوسط وكذا ان عكس ذلك بان أريد فى الاولى العلم بوجه ما وفى الثانية الكنه والحقيقة فلا ينتج لما ذكر مع ان الاولى ممنوعة كما لا يخفى على انه

وقال الاشعرى ومن تبعه الوجود عين الموجود فعلى هذا وجود الله عين ذاته غير زائد عليه فى الخارج ووجود الحادث عين ذاته وعلى هذا لا يظهر عد الوجود صفة لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات بخلافه على القول الاول

قاصر على وجود الذات العلية مع ان المدعى ماهو أعم وهذا انما هو بحث فى الدليل والا فكون الوجود غير الموجود مسلم لانه هو التحقيق لكن لا على انه حال بل هو أمر اعتبارى كما سيأتى فليتفطن (قوله وقال الاشعرى الخ) هذا مقابل لما قبله وجعل جماعة الخلاف لفظيا وعليه مشى صاحب الجوهرة فى شرحها فحمل هذا القول على ان الوجود ليس زائدا فى الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض بل هو حال فلا ينافى القول السابق بل هو راجع اليه والتحقيق ان الخلاف حقيقى لانه ان أبقينا عبارة الاشعرى على ظاهرها كما عليه جمع وهو المتبادر من عبارة الشيخ فظاهر وان أولناها بما قاله السعد وغيره من المحققين من أن المراد بكون الوجود عين الموجود انه غير زائد عليه فى الخارج بل هو أمر اعتبارى فكذلك لان القول بالغيرية مبنى على انه حال والقول بالعينية على انه وجه واعتبار هذا وقال بعضهم اعلم ان الذى يجب على المكلف أن يعرف ان ذات الله تعالى محققة ثابتة بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها دون أن يعتقد ان الوجود عينها أو غيرها لان الخوض فى ذلك بحث عما لا نعلم فالاسلم الامساك عنه (قوله فعلى هذا وجود الله الخ) فيه ان المبنى هو عين المبنى عليه الا أن يقال اختلفا بالاجمال والتفصيل لان المبنى عليه مجمل والمبنى مفصل (قوله غير زائد الخ) تفسير لقوله عين ذاته وهذا ربما يشعر بتأويل عبارة الاشعرى بما تقدم لكن لا يتمشى على ذلك باقى عبارته فتأمل (قوله وعلى هذا لا يظهر الخ) تبع فيه السنوسى حيث قال فى شرح الصغرى ان فى عد الوجود صفة على كلام الاشعرى تسمحا اه وأنت خبير بان ذلك مبنى على ابقاء كلام الاشعرى على ظاهره فان جرينا على ماهو الحق من تأويلها بما تقدم كان عد الوجود صفة ظاهرا لا تسامح فيه لما مر من ان الصفة تطلق حقيقة على ماليس بذات (قوله لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات) يحتمل انه أشار بهذا الى قياس اقترانى نظمه هكذا الوجود عين الذات وكل ما كان كذلك فليس بصفة لان الصفة غير الذات فذكر الصغرى وأشار لتعليل الكبرى بقوله والصفة الخ (قوله بخلافه) أى عد الوجود صفة

فان جعله صفة ظاهر ومعنى وجوب الوجود له تعالى على الاول ان الصفة النفسية التى هى حال ثابتة له تعالى ومعناه على الثانى ان ذاته تعالى موجودة محققة فى الخارج بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها فذات الله تعالى محققة الان الوجود غيرها على الاول وهى هو على الثانى والدليل على وجوده تعالى حدوث العالم

(قوله فان جعله الخ) تعليل لقوله بخلافه ولو قال فانه ظاهر لكان أظهر لان المحدث عنه العدل لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله ثابتة له تعالى) خبران (قوله ان ذاته تعالى الخ) لايخفى ان هذا تفسير مراد والا فظاهر العبارة فاسد (قوله بحيث الخ) الباء للملابسة أى حال كونها ملتبسة بهذه الحالة (قوله فذات الله تعالى محققة) اى على كل من القولين وقوله الان بمعنى لكن (قوله وهى هو الخ) كان المناسب لما قبله ان يقول وهو هى كما هو ظاهر للتأمل (قوله والدليل على وجوده تعالى الخ) فيه ان هذا الدليل انما دل على وجود موجد ولم يتقدم منه ان هذا الموجد هو الله أو غيره كما صرح به فيما يأتى وسيأتى الجواب عنه ان شاء الله تعالى وانما قال على وجوده ولم يقل على وجوب وجوده كما وقع فى عبارة بعض المتكلمين ليتوصل الى ذكر القدم والبقاء بعد ذلك بلا تكرار ولو عبر بما ذكر لم يمكنه التوصل الى ذلك لان فى ذكرهما حينئذ تكرارا لكن قد يقال انه مغتفر لانه لا يستغنى فى هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله حدوث العالم) لايخفى ان الدليل انما هو العالم وأما حدوثه فهو جهة الدلالة لا الدليل وأجيب بان الحدوث لما كان جهة الدلالة كان هو الدليل فاطلقه عليه تجوزا هذا بناء على ما هو الظاهر من العبارة من ان الدليل مفرد ويحتمل انه مركب وعليه فيكون فى الكلام حذف مضاف والتقدير مفيد حدوث الخ أى مع ضميمة وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث وتلك الضميمة هى المقدمة الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث ويؤيد هذا قوله بعد فحاصل الدليل ان تقول الخ ولايخفى ما فيه من التكلف فالاولى الاول ويؤيده قوله فى تمثيل الدليل المار مثاله اذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى ان يقال هذه المخلوقات فليتأمل والعالم بفتح اللام والكسر نادر وقد اختلف فى مسماه على أقوال كثيرة كما أفاده العلامة اليوسى منها انه كل موجود فيه علامة يمتاز بها عن غيره ولو جمادا ومنها انه كل من

أى وجوده بعد عدم والعالم اجرام كالذوات واعراض كالحركة والسكون والالوان
وانما كان حدوث العالم دليلا على وجود الله تعالى لانه لا يصح ان يكون حادثا

يتصف بالعلم وهو الالهام ومنها انه الجن والانس ومنها انه ثمانية عشر ألف عالم
(قوله أى وجوده الخ) اعلم ان للحدوث معنيين أحدهما وهو الحقيقى الوجود بعد العدم وثانيهما وهو المجازى مطلق التحقق بعد ذلك فالحادث حقيقة الموجود بعد ان كان معدوما والحادث مجازا المتجدد بعد ذلك وعلى الثانى فالحادث يشمل كلا من الحال والامر الاعتبارى بخلافه على الاول (قوله اجرام) جمع جرم وقد تقدم الكلام عليه (قوله كالذوات) جمع ذات وهى أعم من الجرم لانفرادها فيه تعالى بناء على الصحيح من جواز اطلاقها عليه لانه ورد فى أحاديث ذكرها ابن حجر منها حديث تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله أفاده اليوسى قال ونقل عن السبكى الوقف اه وأنت خبير بانه ليس المراد بالذوات هنا ما يشمل ذاته تعالى بل المراد بها خصوص الاجرام فقط (قوله واعراض) أى وأحوال على القول بها والاعراض جمع عرض وهو عند المتكلمين المعنى الوجودى الحادث فهو أخص من الصفة لانفرادها فى صفة المولى تبارك وتعالى وظاهر كلامه ان العالم اجرام وأعراض فقط وسيأتى التصريح به فى عبارته وهو مذهب جمهور المتكلمين وأثبت الغزالى قسما آخر ليس جرما ولا عرضا وسماه جوهرا مجردا يعنى عن المادة التى تركب منها غيره وجعل منه الملائكة واللطيفة المسماة قلبا وهو مذهب الحكماء فهو موافق لهم فى ذلك * (تنبيه) * اختلف هل الاعراض تبقى زمانين فاكثر أولا والتحقيق الاول وان جرى الاشعرى على الثانى لانه كما قاله بعضهم نزغة من نزغات الفلاسفة وعليه فالصحيح ان الله يخلق مثلها عند انعدامها خلافا لمن قال يجددها باعيانها أفاده شيخ شيخنا فى حاشية المدهدى (قوله كالحركة) الكاف هنا للتمثيل بخلاف التى قبلها فانها للاستقصاء فيما يظهر هذا وفى التمثيل بكل من الحركة والسكون للاعراض نظر لان العرض خاص بالوجودى كما مر وذلك أمر اعتبارى فتامل (قوله والالوان) أى كالبياض والسواد (قوله وانما كان الخ) بين به علة دلالة حدوث العالم على وجوده تعالى (قوله لانه) أى العالم وهذا أولى من قول بعضهم فى مثل ذلك أى الحال والشان لقول ابن هشام متى أمكن حمل الضمير على غير الحال والشان كان الاولى تفسيره بذلك الغير لان

بنفسه من غير موجد يوجده لانه قبل وجوده كان وجوده مساو يا العدمه فلما وجد وزال عدمه علمنا ان وجوده ترجح على عدمه وقد كان هذا الوجود مساو يا للعدم فلا يصح ان يكون ترجح على العدم بنفسه فتعين ان له مرجحا غيره وهو الذى أوجده لان

ضمير الشان غير قياسى (قوله بنفسه) الباء للسببية لكن لا يظهر معناها الا بالنسبة للمقابل وهو انه حادث بسبب موجد (قوله من غير الخ) تفسير للمراد من قوله بنفسه (قوله يوجده) غير محتاج اليه (قوله لانه قبل وجوده الخ) تعليل لعدم صحة كونه حادثا بنفسه وظاهر أن هذا الظرف ليس على عمومه والا لشمل الازل وهو لا يصح أن يكون وجود العالم فيه مساويا لعدمه فيه اذ وجوده فيه ممتنع بخلاف عدمه فيه فانه واجب وعلم من هذا أن الازل فرغ قبل خلق شئ من العالم فقولهم الاول ما قبل خلق العالم فيه تساهل والذى حملهم عليه التقريب فقط كما قاله الشيخ وغيره وهذا الضمير أعنى المتصل بان عائد للعالم كالضمائر التى قبله وكذلك الضمائر التى بعده مما يناسب فيه ذلك بخلاف مالا يناسب فيه فانه عائد للوجود فتامل (قوله كان وجوده الخ) أى لانه يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه فنسبتا الوجود وبقاء العدم اليه متساويان وهذا هو المشهور عندهم وقيل بقاء العدم أرجح لان العدم هو السابق فالاصل بقاؤه وعليه فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجح المرجوح من غير مرجح وهو أظهر فى الاستحالة من ترجح أحد المتساويين من غير ذلك (قوله لعدمه) أى لبقاء عدمه وكذا يقال فيما بعد كما يؤخذ من كلامه فى المثال الآتى وقد أشرت الى ذلك فى القولة السابقة (قوله فلما وجد الخ) هو وما بعده من تتمة التعليل كما هو ظاهر (قوله وزال عدمه) توضيح لما قبله (قوله فلا يصح الخ) مفرع على قوله وقد كان الخ أو أنه جواب شرط محذوف والتقدير واذا كان كذلك فلا يصح الخ (قوله بنفسه) قد علمت أن معنى الباء لا يظهر الا فى المقابل (قوله فتعين الخ) مفرع على التفريع الذى قبله (قوله وهو الذى الخ) الضمير الاول عائد للمرجح والثانى للموصول والثالث ظاهر سياق العبارة أنه عائد للوجود عليه فيصير المعنى وهو الذى أوجد الوجود وفيه ركاكة فالاظهر أنه عائد للعالم وان كان بعيدا عما يقتضيه ظاهر العبارة ولو قال بدل قوله فتعين الخ فتعين أن للعالم محدثا غيره وهو الخ لسلم من ذلك فليتامل (قوله لانه

ترجح أحد الامرين المتساويين من غير مرجح محال مثلا لازيد قبل وجوده يجوز ان يوجد في سنة كذا ويجوز ان يبقى على عدمه فوجوده مساو لعدمه فلما وجد وزال عدمه في الزمن الذي وجد فيه علمنا أن وجوده بموجد لا من نفسه فحاصل الدليل أن تقول العالم من أجرام واعراض حادث أي موجود بعد عدم وكل حادث لابد له من محدث فينتج ان العالم لابد له من محدث وهذا الذي يستفاد بالدليل العقلي وأما كون المحدث يسمى

ترجح أحد الامرين الخ) هكذا بصيغة التفعل وما في كثير من النسخ من التعبير بصيغة التفعيل ليس على ما ينبغي لكن كثيرا ما يؤولون التفعيل بالتفعل وهذا تعليل لمحذوف والتقدير وانما كان المفرع عليه وهو كون الوجود مساويا للعدم مستلزما للفرع وهو عدم صحة كونه ترجح على العدم بنفسه لان ترجح الخ وأخصر من هذا أن يقال هو علة لعلية المفرع عليه للفرع أي لكونه علة له هذا كله بناء على أن قوله فلا يصح الخ مفرع على ما قبله فان جعل جواب شرط محذوف كما مر كان قوله لان ترجح الخ علة للملازمة بين الشرط والجواب فتأمل (قوله محال) أي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان لا يجتمعان كما قاله بعضهم (قوله مثلا) معمول لمحذوف والتقدير أمثل مثلا وغرضه توضيح الكلام السابق كما هو قاعدة المثال كما مر (قوله في سنة كذا) لو حذفه ما ضره لكن قد أفاد الشيخ انه لو حذفه لشملت العبارة جواز وجوده في الازل لكن كان الاظهر أن يعبر بدل ذلك بقوله فيما لا يزال (قوله وزال عدمه) توضيح مثل ما مر (قوله لا من نفسه) توضيح أيضا (قوله فحاصل الدليل) الاولى التعبير بالواو بدل الفاء لان تقريره على الكيفية التي ذكرها لم تعلم مما سبق حتى يأتي بفاء التفريع الا أن يقال انها فاء الفصيحة وكذا يقال في نظائره (قوله ان تقول الخ) محصله أنه مركب من مقدمتين صغرى وهي العالم حادث وكبرى وهي كل حادث لابد له من محدث (قوله من أجرام وأعراض) بيان للعالم (قوله وهذا الذي) اسم الاشارة عائد على النتيجة ويؤخذ من هذه العبارة اعتراض على المتكلمين في جعلهم هذا الدليل دليلا على وجوده تعالى ويجاب بانهم لاحظوا مع ذلك ما ورد عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الاحاديث الدالة على أن هذا الموجود مسمى بكذا أو كذا ولا يرد على ذلك أن الادلة النقلية لا يستدل بها على هذه العقائد لانه لم يستدل

بلفظ الجلالة الشريف وبقية الاسماء فهو مستفاد من الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام فتنبه لهذه المسئلة وهذا الدليل الذى سبق وهو حدوث العالم دليل على وجوده تعالى وأما الدليل على حدوث العالم فاعلم أن العالم اجرام واعراض فقط كما تقدم والاعراض كالحركة والسكون حادثة بدليل انك

بها على نفس العقيدة وانما استدل بها على التسمية فقط (قوله بلفظ الجلالة) أى باللفظ الدال على الجلالة بمعنى العظمة وذلك اللفظ هو الله (قوله الشريف) من الشرف وهو العلو فمعنى الشريف العالى الرتبة وعن سيدى على وفا انه كان يقول فى قوله تعالى، وكلمة الله هى العليا هو لفظ الله لانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء وهذا مبنى على التحقيق من أن أسماءه تعالى متفاوتة فى الشرف وعن ابن عربى انها متساوية فيه لرجوعها كلها الى الذات العلية (قوله فهو مستفاد الخ) وجه استفادته منهم عليهم الصلاة والسلام أنه اذا ثبت وجود الصانع وأنه لاشريك له وأخبرت الرسل المتصفون بوجوب الصدق لهم بان ذلك الصانع الذى لاشريك له مسمى بكذا وكذا كان ذلك دليلا قاطعا على تلك التسمية (قوله فتنبه) أى تيقظ وفى نسخة فانتبه (قوله لهذه المسئلة) هى أن تسميته تعالى بلفظ الجلالة أو غيره من الاسماء لاتستفاد الا من الانبياء عليهم وعلى رئيسهم الاعظم أفضل الصلاة وأتم التسليم (قوله دليل الخ) فيه أن هذا اخبار بمعلوم لكنه ارتكبه توصلا الى مابعده وقوله على وجوده تعالى فيه ماتقدم من البحث والجواب فتأمل (قوله وأما الدليل الخ) فى هذه العبارة مسامحة لان قوله فاعلم الخ لايصح أن يكون جوابا لاما كما هو واضح فلو أبدلها بعبارة أخرى كان يقول واعلم أن حدوث العالم يحتاج الى دليل اما حدوث الاعراض فدليله مشاهدة تغيرها الخ وأما حدوث الاجرام فدليله ملازمتها للاعراض الخ لسلم من ذلك (قوله فقط) مبنى على مذهب الجمهور كما يعلم مما مر كما تقدم وانما أعاده توصلا لما بعده (قوله والاعراض الخ) لو قال أما حدوث الاعراض فبدليل أنك الخ واما حدوث الاجرام فبدليل ملازمتها الخ لكان أولى (قوله بدليل الخ) تقريره ان تقول الاعراض شوهدت متغيرة من عدم الى وجود وعكسه وكل ماكان كذلك فهو حادث ونتيجة ذلك الاعراض حادثة فقد أشار الشيخ الى الصغرى بقوله هنا انك تشاهدها الخ والى الكبرى بقوله فيما يأتى والوجود بعد العدم الخ والى النتيجة بقوله فعلمت الخ

تشاهدها متغيرة من وجود الى عدم ومن عدم الى وجود كما تراه فى حركة زيد فانها تنعدم ان كان ساكنا وسكونه ينعدم ان كان متحركا فسكونه الذى بعد حركته وجد بعد ان كان معدوما بالحركة وحركته التى بعد سكونه وجدت بعد ان كانت معدومة بسكونه والوجود بعد العدم هو الحدوث

فليتأمل (قوله تشاهدها) الضمير عائد للاعراض وهى شاملة لما لا تصح رؤيته كالحركة والسكون على ما مر وحينئذ ففى تعلق المشاهدة بالاعراض بالنسبة الى ذلك نظر وأجاب بعضهم بان الكلام بالنسبة اليه على حذف مضاف والتقدير تشاهد هيئتها ولا خفاء فى مشاهدتها بحاسة البصر اه وفيه أنه لا يشاهد الا الجرم المتصف بها كما لا يخفى وسأذكر لك جوابا آخر فتفطن (قوله متغيرة) هو منصوب على الحال من الضمير قبله وهذا يقتضى أنها تصح مشاهدتها حال تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وليس كذلك وقد يجاب بان المراد أن الجرم يشاهد متصفا بما يدل على تغيرها وبهذا يجاب عن التنظير السابق (قوله من وجود الى عدم) هذا غير محتاج اليه وان كان التغير صادقا به ويرشد لذلك قوله بعد والوجود بعد العدم الخ (قوله كما تراه الخ) الذى يظهر أن ما موصولة بمعنى الذى صفة لموصوف محذوف والتقدير كالتغير الذى تراه على ما فيه مما مر وعلى هذا فيكون قوله تنعدم بيانا لذلك التغير (قوله تنعدم ان كان ساكنا) الظاهر أن فيه كالذى بعده اكتفاء والتقدير تنعدم ان كان ساكنا وتوجد ان كان متحركا ونظير ذلك يقدر فيما بعده ويرشد الى هذا تفريعه بقوله فسكونه الخ ويحتمل أن لا حذف كما سيأتى (قوله وسكونه) هو بالجر عطفا على حركة زيد وقوله ينعدم الخ بيان للتغير مثل ما قبله (قوله فسكونه الخ) تفريع على المحذوف من الثانى وقوله وحركته التى الخ تفريع على المحذوف من الاول ففيه لف ونشر مشوش ويحتمل أن الاول تفريع على قوله ان كان ساكنا لانه يفهم منه أن السكون موجود بعد الحركة والثانى تفريع على قوله ان كان متحركا لانه يفهم منه أن الحركة موجودة بعد السكون ففيه على هذا لف ونشر مرتب ولا حذف فيما تقدم على هذا الاحتمال (قوله الذى بعد حركته) قيد بذلك احترازا من سكون الجرم فى أول زمن وجوده فانه لم يكن معدوما بالحركة وانما كان معدوما بانعدام الجرم (قوله التى بعد سكونه) الظاهر أن هذا قيد لبيان الواقع فليتأمل (قوله والوجود الخ) تقدم أن هذا

فعلمت ان الاعراض حادثة والاجرام ملازمة للاعراض لانها لا تخلو عن حركة وسكونه وكل ما لازم الحادث فهو حادث أى موجود بعد عدم فالاجرام حادثة أيضا كالاعراض فحاصل هذا الدليل ان تقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث فينتج ان الاجرام حادثة وحدوث الامرين أعنى الاجرام والاعراض اى وجودهما بعد عدم دليل وجوده تعالى لان كل حادث لا بد له من محدث ولا محدث للعالم الا الله تعالى وحده لا شريك له كما سيأتى فى دليل الوحدانية له تعالى وهذا هو الدليل الاجمالى الذى يجب على كل مكلف من ذكر أو أنثى معرفته كما يقوله ابن العربى والسنوسى

اشارة الى الكبرى (قوله فعلمت) أى من الدليل السابق (قوله والاجرام الخ) كان المناسب لصنيعه أولا أن يقول والاجرام كذا حادثة بدليل ملازمتها الخ وقد ذكر صغرى هذا الدليل وعللها بقوله لانها الخ وذكر أيضا الكبرى ثم النتيجة (قوله لانها لا تخلو الخ) فيه أن عدم خلوها مما ذكر كناية عن الملازمة له فكانه قال والاجرام ملازمة للاعراض لانها ملازمة لها فيكون من قبيل تعليل الشئ بنفسه الا أن يقال ان المعلل ملازمتها للعالم والعلة ملازمتها البعض خاص وفيه ان الاشكال باق ولو علل بما سيأتى فى تقرير المطالب من مشاهدة ذلك لكان أظهر (قوله وكل ما لازم الخ) لم يعلل ذلك بشئ وعلته أن ما لازم الشئ لا يصح سبقه عليه حتى يكون قديما (قوله أى موجود الخ) لا حاجة اليه لانه قد ذكره فيما سبق (قوله أيضا) أى كما ان الاعراض حادثة فقوله كالاعراض تفسير له (قوله فحاصل هذا الدليل) أى دليل حدوث الاجرام والفاء للتفريع هنا وفى الحقيقة المفرع هو عين المفرع عليه الا أن بينهما اختلافا قليلا (قوله وحدوث الامرين الخ) أعاده وان كان معلوما مما تقدم لاجل قوله ولا محدث الخ فتامل (قوله دليل وجوده تعالى) تنبه لما سبق لك فيه (قوله ولا محدث الخ) من تتمة التعليل (قوله وحده) هو مصدر وحد يحد اذا انفرد وهو حال مؤكدة وصاحبها اللفظ الشريف وكذا قوله لا شريك له (قوله كما سيأتى الخ) هو راجع لقوله ولا محدث الخ (قوله وهذا) لعل الاولى وذلك لان الاشارة عائدة الى ما ذكره أولا بقوله والدليل على وجوده تعالى الخ ثم ظهر أنه عبر بما ذكره لكون الاشارة راجعة الى ما ذكره قريبا بقوله وحدوث الامرين الخ وعلى هذا فما صنعه هو الاولى (قوله هو الدليل الاجمالى) أى لصدق ضابطه عليه وكذا يقال فى نظيره مما يأتى واعلم أن هذا الدليل يتوقف على

و يكفران من لم يعرفه فاحذران يكون فى ايمانك خلاف
(الصفة الثانية) الواجبة له تعالى القدم

سبعة مطالب أولها ثبوت زائد على الاجرام المعبر عنه بالاعراض ثانيها ثبوت كونه لا يقوم بنفسه ثالثها ثبوت كونه لا ينتقل من جرم الى آخر رابعها ثبوت كونه لا يكمن خامسها ثبوت كون الاجرام ملازمة لذلك الزائد سادسها ثبوت كون القديم لا ينعدم سابعها استحالة حوادث لا أول لها وقد جمعت فى قول بعضهم

زيد قام ماانتقل ما كمنا * ماانفك لاعدم قديم لاحنا

فأشار بقوله زيد الى الاول وبقوله م قام بحذف ألف ما النافية للوزن الى الثانى وبقوله ماانتقل باسكان اللام للوزن الى الثالث وبقوله ما كمنا الى الرابع وبقوله ماانفك الى الخامس وبقوله لاعدم قديم بضم أوله وسكون ثانيه الى السادس وبقوله لاحنا المقتطع من لاحوادث لا أول لها الى السابع ودليل الاول المشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس أن له معانى زائدة عليه وكذلك الخامس ودليل الثانى أنه لو قام بنفسه لزم قلب الحقائق اذ حقيقة العرض ما قام بغيره ودليل الثالث أنه لو انتقل لزم قيامه بنفسه فى لحظة الانتقال وقد ظهر بطلانه ودليل الرابع أنه لو كمن لزم اجتماع الضدين اذ لو تحرك الجرم بعد أن كان ساكنا وفرضنا أن السكون كامن فيه لزم اجتماع الحركة والسكون وقد علمت أن دليل الخامس المشاهدة ودليل السادس أن كل ما يتصف بالعدم يكون جائز الوجود وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد استدلوا على السابع بأدلة كثيرة مقررة فى الكبرى وغيرها من أراده فليراجعها (قوله ويكفران الخ) تقدم أنه خلاف المختار (قوله فاحذر الخ) أى احترز عن أن يكون الخ لان الحذر بالكسر بمعنى الاحتراز كما فى القاموس

(الصفة الثانية) هذا شروع فى الصفات السلبية وجزئياتها لا تنحصر خلافا لبعضهم وانما اقتصر الشيخ على ما ذكره لانه هو الذى قام عليه الدليل تفصيلا بخلاف غيره وكان المناسب لقوله فيما مر الاول من الصفات أن يقول الثانى من الصفات الخ ولعله تفنن (قوله القدم) هو بكسر القاف وفتح الدال مصدر قدم يقدم بضم الدال فيهما وأما القدم بفتح القاف وسكون الدال مصدر قدم بفتح الدال يقدم بضمها فليس مرادا هنا لانه بمعنى التقدم ومنه قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة (قوله

ومعناه عدم الاولية فمعنى كون الله تعالى قديما لا أول لوجوده بخلاف زيد مثلا فوجوده له أول وهو خلق النطفة التى خلق منها واختلف هل القديم والازلى بمعنى واحد أو مختلفان فمن قال بالاول عرفهما بقوله ما لا أول له ويفسر ما بشئ أى القديم والازلى

ومعناه) أى القدم لكن لا بقيد كونه خصوص صفته تعالى ليشمل قدم صفاته فانها متصفة به فان قيل يلزم على ذلك قيام الصفة بالصفة أجيب بانا نلتزم ذلك اذ لا محذور فيه الا اذا لزم قيام المعنى بالمعنى ولا كذلك هنا لان القدم صفة سلب لا صفة معنى على التحقيق (قوله عدم الاولية) المراد بالاولية هنا الابتداء كما هو أحد اطلاقيها وثانيهما أن تطلق ويراد منها السبق على الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الاول ويقابلها على الاول الآخرية بمعنى الانقضاء وهذا هو المراد فى تعريف البقاء كما يأتى وعلى الثانى الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الآخر ولم يقل عدم الاولية للوجود كما عبر به بعضهم ليشمل التعريف قدم غير الوجودى كصفات السلوب فانه متصف به بناء على القول بترادف القديم والازلى بخلافه على القول بعدم ترادفهما فانه ليس متصفا به وانما هو متصف بالازلية كما يأتى وعلى هذا فيحتاج فى التعريف لزيادة قول بعضهم للوجود لكن لما كان التحقيق القول بالترادف أسقط الشيخ تلك الزيادة (قوله فمعنى الخ) تفريع على التعريف (قوله لا أول لوجوده) كان الاظهر أن يقول كونه لا أول الخ كما أقر ذلك هو حين عرضت العبارة عليه (قوله بخلاف زيد) هذا فيما يظهر مرتبط بمحذوف معلوم مما ذكره والتقدير فالمولى سبحانه وتعالى لا أول لوجوده بخلاف الخ (قوله مثلا) أى أو عمرو أو نحو ذلك (قوله فوجوده الخ) تفسير لقوله بخلاف زيد (قوله وهو خلق الخ) فيه مسامحة اذ أول وجود زيد ليس عين الخلق المذكور وانما يثبت عنده فهذا بيان لما يثبت عنده أول الوجود لا له والمراد بالنطفة ماء الرجل مع ماء المرأة وتطلق أيضا كما فى القاموس على الماء الصافى قليلا كان أو كثيرا وعلى غير ذلك (قوله واختلف هل القديم الخ) أى اختلف فى جواب هذا الاستفهام وكذا يقال فى نظائر ذلك ولا يخفى ما فى ذكر هذه المسئلة هنا من المناسبة (قوله بالاول) أى انهما بمعنى واحد وممن صرح به الامام الفهرى (قوله ويفسر ما بشئ) وله أن يجعلها موصولة فتكون بمعنى الذى فعلى الاول تكون جملة قوله لا أول له صفة

الشيء الذي لا أول له فيشمل ذات الله وجميع صفاته ومن قال بالثاني عرف القديم بقوله موجود لا أول له وعرف الازلي بما لا أول له أعم من أن يكون موجودا أو غير موجود فهو أعم من القديم فيجتمعان في ذاته تعالى وصفاته الوجودية فيقال لذاته تعالى أزلية ولقدرته تعالى أزلية وينفرد الازلي في الاحوال ككون الله تعالى قادرا على القول بها فان كون الله تعالى قادرا يقال له أزلي على هذا القول ولا يقال له قديم لما عرفت ان القديم لابد فيه من الوجود والكون قادرا لا يرتقي

وعلى الثاني صلة (قوله الشيء الذي الخ) هذا غير مناسب لقوله ويفسر الخ وانما يناسب جعل ما موصولة بمعنى الذي وتكون صفة لمحذوف كما قدره (قوله فيشمل ذات الله الخ) مقتضى ذلك انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى وهو الصحيح لوروده في التسعة والتسعين بدل الاول فيما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وكذلك رواه النسائي لا يقال هذا الحديث حديث آحاد وهو لا يستدل به لانا نقول أسماؤه تعالى مما يكتفى فيها بذلك (قوله وجميع صفاته) أي سواء كانت وجودية كالمعاني أولا كالمعنوية وصفات السلوب (قوله ومن قال بالثاني) أي انهما مختلفان وهو الواقع في كلام السعد وفي كتب اللغة كما قاله في القاموس (قوله أعم من أن يكون الخ) أي فهو شامل للموجود وغيره ولو قال سواء كان موجودا أو لا لكان أخصر وأوضح (قوله فهو أعم الخ) تفريع على ما قبله والمراد انه أعم عموما مطلقا وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفرد أحدهما وهو الاعم لا عموما من وجه وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفردان (قوله فيجتمعان) مفرع على التفريع قبله (قوله وصفاته الوجودية) أي المتصفة بالوجود وتلك الصفات كالقدرة والارادة واحترز بقوله الوجودية عن الاحوال على القول بها وعن صفات السلوب (قوله فيقال الخ) مفرع على قوله فيجتمعان الخ وقوله أزلية أي وقديمة ففيه حذف الواو مع ما عطفت كما يرشد الى ذلك التفريع على ما ذكر وكذا يقال فيما بعد (قوله في الاحوال) لو قال في غير الموجود كالاحوال لكان أولى ليشمل صفات السلوب (قوله على القول بها) أي الاحوال (قوله فان كون الله الخ) تعليل لقوله وينفرد الخ لكن كان المناسب لسياقه التفريع بان يقول فيقال له أزلي الخ (قوله على هذا القول) لو أخره عن قوله ولا يقال الخ لكان أولى كما هو واضح (قوله والكون قادرا الخ) من تتمة التعليل

الى درجة الوجود لانه حال والدليل على قدمه تعالى انه اذا لم يكن قديما كان حادثا لانه لا واسطة بين القديم والحادث فكل شئ انتفى عنه القدم ثبت له الحدوث واذا كان تعالى حادثا افتقر الى محدث يحدثه وافتقر محدثه الى محدث وهكذا فان لم تقف المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له والتسلسل محال وان انتهت المحدثون

(قوله الى درجة الوجود) أى الى درجة هى الوجود فالاضافة للبيان ولو قال الى درجة الوجود كما فى عبارته المتقدمة لكان أوضح (قوله لانه حال) تعليل لما قبله (قوله والدليل على قدمه تعالى أنه اذا لم يكن الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى مركب من شرطية وتسمى الكبرى واستثنائية وتسمى الصغرى فهو عكس الاقترانى ونظمه هكذا اذا لم يكن قديما كان حادثا لكن كونه حادثا محال فذكر الشرطية بقوله اذا لم يكن الخ وعلل الملازمة بين المقدم والتالى بقوله لانه الخ وحذف الاستثنائية وأشار الى دليلها بقوله الآتى واذا كان تعالى حادثا الخ وهو أيضا قياس استثنائى ونظمه هكذا اذا كان سبحانه وتعالى حادثا افتقر الى محدث وافتقر ذلك المحدث الى محدث وهكذا لكن التالى محال للزوم الدور أو التسلسل وهما محالان (قوله لانه لا واسطة) أى لان الشئ ان كان متجددا بعد عدم فهو الحادث والا فالقديم (قوله فكل شئ الخ) هذا تصريح بالنتيجة أعنى نتيجة التعليل وهى أعم من المدعى فتأمل (قوله واذا كان الخ) قد علمت أن هذا فى قوة الدليل للاستثنائية المحذوفة وقوله افتقر الخ أى لما تقدم فى دليل الوجود من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه لما يلزم عليه من ترجح أحد الامرين المتساويين بلا مرجح وهو باطل وقوله وافتقر محدثه الخ أى لانعقاد المماثلة (قوله وهو تتابع الاشياء الخ) هذا معنى قولهم هو ترتب أمور غير متناهية (قوله واحدا بعد واحد) هو حال موضحة للتتابع وقوله الى ما لا نهاية له متعلق بتتابع (قوله والتسلسل محال) مرتبط بقوله لزم التسلسل فما بينهما معترض أتى به لبيان معنى التسلسل وقد أقام المتكلمون أدلة كثيرة على بطلان التسلسل فلتراجع (قوله وان انتهت الخ) كان الانسب بالمقابلة وان وقفت لكن لاحظ المعنى (قوله بان قيل الخ) أى فرضا وتقديرا وكان الاولى التعبير بكان لان ذلك لا ينحصر فيما ذكره كما يقتضيه قوله بان بل ضابطه أن ينحصر المحدثون فى عدد معين اثنين أو أكثر ثم ان

بأن قيل ان المحدث الذى أحدث الله أحدثه الله لزم الدور وهو توقف شئ على شئ آخر توقف عليه فانه اذا كان الله تعالى عز وجل محدث كان متوقفا على هذا المحدث وقد فرضنا ان الله أحدث هذا المحدث فيكون المحدث متوقفا على الله والدور محال أى لا يتصور فى العقل وجوده والذى أدى

قوله بأن قيل الخ لا يناسب فرض كلامه حيث قال وهكذا لانه يقتضى أن عدد المحدثين أكثر من اثنين فليتأمل (قوله وهو توقف الخ) أى ولو كان التوقف بواسطة أو أكثر بان كان المحدثون أكثر من اثنين مثلا لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وانه أوجد بكرا وانه أوجد زيدا فقد توقف بكر على زيد بواسطة توقفه على عمرو المتوقف على زيد والحال ان زيدا متوقف على بكر وقس على ذلك (قوله توقف عليه) الضمير المستتر فى الفعل عائد على الشئ الآخر والبارز المتصل بالجار عائد على الشئ الاول (قوله فانه الخ) علة لقوله لزم الدور (قوله تعالى عز وجل) هذه الجمل صفات لله تعالى كما لا يخفى وظاهر أن معنى الاول تنزه عما لا يليق بجلال كبريائه ومعنى الثانى غلب الجبابرة وقهرهم ان كان المضارع يعز بضم العين فان كان بفتحها كان المعنى قوى على غيره وان كان بكسرها كان المعنى قل وهذا غير مناسب هنا وان جعله بعضهم صحيحا هنا على ان المراد بالقلة أنه لا نظير له ولا مثيل فتلخص أنه يقال عز يعز بضم العين وكسرها وفتحها ومعنى الثالث أعنى جل عظم من الجلالة وهى العظمة (قوله والدور محال) مرتبط بقوله لزم الدور وانما كان محالا لانه يلزم عليه تقدم كل من المحدثين على نفسه وتأخره عنها وبيان ذلك أنه لو فرض ان زيدا أوجد عمرا وانه أوجد زيدا فمقتضى كون زيد موجدا لعمرو وانه متقدم عليه وقد فرضنا ان عمرا أوجد زيدا ومقتضاه أن يكون متقدما عليه ومعلوم ان المتقدم على المتقدم على شئ متقدم على ذلك الشئ فيكون زيد متقدما على نفسه بواسطة تقدمه على عمرو المتقدم عليها ومقتضى كون زيد أحدثه عمرو وانه متأخر عنه وقد فرضنا ان عمرا أحدثه زيد ومقتضاه ان يكون متأخرا عنه ومعلوم ان المتأخر عن المتأخر عن شئ متأخر عن ذلك الشئ فيكون زيد متأخرا عن نفسه بواسطة تأخره عن عمرو المتأخر عنها وكذا يقال فى بيان وجه كون عمرو متقدما على نفسه ومتأخرا عنها فتفطن (قوله أى لا يتصور الخ) لو حذف هذا التفسير اتكالا على وضوحه مما سبق كما صنع فيما مر حيث لم يقل بعد قوله

الى الدور والتسلسل المحالين فرض حدوثه تعالى عز وجل فيكون حدوثه تعالى محالا لان كل شئ يؤدى الى المحال محال فحاصل الدليل ان تقول لو كان الله غير قديم بان كان حادثا لافتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهما محالان فيكون حدوثه محالا فثبت قدمه وهو المطلوب وهذا الدليل الاجمالى لقدمه تعالى وبه يخرج المكلف من ربقة التقليد الذى يخلد صاحبه فى النار على رأى ابن العربى والسنوسى كما تقدم

والتسلسل محال أى لا يتصور الخ لكان أولى ثم ان قيل ذكره للتوضيح رد بان المناسب لذلك ان يذكره فيما مر أيضا (قوله الى الدور والتسلسل) أى أو التسلسل فالواو بمعنى أو لما هو ظاهر من أنه لم يؤد الى الدور والتسلسل معا وانما أدى الى أحدهما كما يصرح به قوله فيما مر فان لم تقف المحدثون الخ (قوله فيكون حدوثه) مفرع على قوله والذى أدى الخ وانما أظهر حيث قال فيكون حدوثه مع أن المقام للاضمار للايضاح (قوله لان كل شئ الخ) علة لتفريع كون حدوثه تعالى محالا على قوله والذى أدى الى آخره فكانه قال وانما كان كون حدوثه تعالى محالا مفرعا على ذلك لان كل شئ الخ (قوله فحاصل الدليل الخ) فيه اختصار ولو قال فحاصل الدليل أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث وافتقر محدثه الى محدث فيلزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو انتفاء كونه قديما محال واذا كان ذلك محالا ثبت قدمه وهو المطلوب لكان أحسن (قوله بان كان حادثا) انما أتى بذلك المفيد للحصر لما تقدم من أنه لا واسطة بين القديم والحادث فغير القديم منحصر فى الحادث (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أى بواسطة افتقار محدثه الى محدث كما علم مما مر (قوله فيكون الخ) أى لان ما أدى الى المحال محال كما ذكره قبل (قوله فثبت قدمه) أى لان كل من استحال عليه الحدوث ثبت له القدم اذ لا واسطة كما مر (قوله وهو المطلوب) أى من الدليل هذا هو الاقرب ويحتمل ان المراد وهو المطلوب من المكلف وفيه بعد (قوله من ربقة التقليد) أى من التقليد الشبيه بالربقة فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه والربقة بكسر الراء وفتحها واحدة العرا التى تكون فى الربق بالكسر وهو حبل تشد به السخال أى أولاد الضأن كما يؤخذ ذلك مما كتبه بعضهم على نظير ذلك فى شرح الكبرى (قوله الذى يخلد) تقدم الكلام على الخلود فانظره وقوله صاحبه أى المتصف به (قوله على رأى ابن العربى والسنوسى) قد علمت انه خلاف

(الصفة الثالثة الواجبة له تعالى البقاء) ومعناه عدم الآخرية للوجود فمعنى كون الله تعالى باقيا انه لا آخر لوجوده والدليل على بقائه تعالى انه لو جاز ان يلحقه العدم لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور أو التسلسل وقد تقدم تعريف كل واحد منهما فى دليل القدم وتوضيحه ان الشئ الذى يجوز عليه العدم ينتفى عنه القدم لان كل من لحقه العدم يكون وجوده جائزا وكل جائز الوجود يكون حادثا

التحقيق

(الصفة الثالثة) الواجبة له تعالى البقاء (قوله ومعناه) أى البقاء لكن لا بقيد كونه خصوص بقاء الذات ليشمل بقاء الصفات أيضا فانها متصفة به ويأتى هنا ما مر فى أول الكلام على القدم سؤالا وجوابا فتنبه فان قيل هذا التعريف غير مانع اذ المتبادر انه تعريف لبقاء ذات الله وصفاته كما مر مع شموله لبقاء الجنة والنار أجيب بأجوبة أحسنها ان المراد بقولهم عدم الآخرية العدم الواجب عقلا وحينئذ فلا يشمل التعريف ذلك لانه ليس بواجب عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله عدم الآخرية) تقدم ان المراد بالآخرية هنا الانقضاء بعد فناء الاشياء وقوله للوجود متعلق بالآخرية ولو حذفه لكان أولى ليشمل بقاء غير الوجودى كصفات السلوب الان يقال مراده بالوجود مطلق التحقق والثبوت (قوله فمعنى الخ) تفريع على التعريف قبله (قوله والدليل على بقائه تعالى الخ) تقرير هذا الدليل مع ايضاح ان تقول لو لم يكن باقيا لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال لانه لو كان كذلك لكان حادثا لكن حدوثه محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبذلك تعلم ما فى كلامه مما لا يخفى (قوله لو جاز الخ) انما قال لو جاز أن يلحقه ولم يقل لو لحقه لان امتناع جواز لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فكان التعبير بذلك أولى (قوله فيفتقر الى محدث) أى لما مر من ان الحادث لا يصح ان يكون حادثا بنفسه (قوله ويلزم الخ) أى لان هذا المحدث يفتقر الى محدث آخر وهكذا فاما ان يدور الامر أو يتسلسل كما علم مما مر (قوله وتوضيحه) أى الدليل (قوله لان كل من لحقه الخ) تعليل لما قبله وكان المناسب لسياقه ان يقول لان كل من جاز ان يلحقه الخ (قوله وكل جائز الوجود الخ) من تتمة التعليل كما هو ظاهر (قوله يكون حادثا) فيه ان الجائز أعم من الحادث لان الجائز منه ما هو موجود ومنه ما هو معدوم بخلاف الحادث فانه خاص بالموجود ويمكن ان يقال

وكل حادث يفتقر الى محدث وهو تعالى ثبت له القدم بالدليل المتقدم وكل ماثبت له القدم استحال عليه العدم فدليل البقاء له تعالى هو دليل القدم وحاصله ان تقول لولم يجب له البقاء بان كان يجوز عليه العدم لانتفى عنه القدم والقدم لا يصح انتفاؤه عنه تعالى للدليل المتقدم وهذا هو الدليل الاجمالى للبقاء الذى يجب على كل شخص ان يعلمه وهكذا كل عقيدة يجب ان يعلمها ويعلم دليلها الاجمالى فاذا عرف بعض العقائد بدليله ولم يعرف الباقى بدليله لم يكف فى الايمان على رأى من لم يكتف بالتقليد

المراد بكونه حادثا لووجدان لم يكن موجودا بالفعل (قوله وكل حادث الخ) لو حذفه لكان أولى كما وافق على ذلك حين عرضته عليه (قوله وهو تعالى الخ) هذا مرتبط بكونه ينتفى عنه القدم (قوله وكل ماثبت له القدم استحال عليه العدم) هذه قاعدة كلية اتفق عليها كل العقلاء وأورد عليها عدم العالم فى الازل فانه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم وأجاب ابن ذكرى بانها مفروضة فى الموجود لانه هو الذى قام الدليل عليه وتعقبه الفهرى بانه لا حاجة لذلك لان عدم العالم فى الازل يستحيل عدمه اذلو عدم لوجد العالم فى الازل وهو محال فالايراد من أصله مدفوع قال اليوسى وهو ظاهر اه وأنت خبير بأن عدم العالم فى الازل قد انعدم بانتهاء الازل فصدق عليه انه قديم ولم يستحل عليه العدم وحينئذ فالايراد باق بأصله ولا يدفعه الا الجواب الاول هكذا ظهر ثم رأيت لبعض المحققين مايؤيده (قوله فدليل الخ) تفريع على قوله وكل ماثبت له الخ ووجه ذلك أن القاعدة أن الدليل الذى أنتج الملزوم دليل على اللازم فتأمل (قوله وحاصله) أى محصل تقريره على وجه الاستدلال به على البقاء (قوله أن تقول الخ) هذا الدليل مركب من شرطية واستثنائية ونظمه هكذا لولم يجب له البقاء لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه تعالى باطل فذكر الشرطية بقوله لولم يجب له الخ وأشار الى الاستثنائية بقوله والقدم الخ (قوله بان كان الخ) تصوير للنفى (قوله للدليل المتقدم) أى الذى هو دليل القدم (قوله وهكذا كل عقيدة الخ) هذا قد علم مما مر فى قوله اعلم أنه يجب على كل مسلم الخ (قوله يجب أن يعلمها) تفسير لقوله هكذا (قوله ويعلم دليلها الاجمالى) أى أو التفصيلى كما تقدم (قوله فاذا عرف الخ) مفرع على قوله وهكذا كل عقيدة (قوله ولم يعرف الباقى الخ) أى بان جزم من غير دليل

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث) أى المخلوقات فالله تعالى مخالف لكل مخلوق من انس وجن وملك

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث) أى عدم المماثلة لها واعلم بقل كغيره للممكنات مع أنها أعم من الحوادث لشمولها للمعدومات بخلاف الحوادث فانها خاصة بالموجودات لان المماثلة لا تتوهم الا فى الموجودات لمشاركتها له تعالى فى صفة الوجود فيحتاج الى نفيها بالمخالفة لها كذا يؤخذ من الحكنانى لكن لا يجوز أن يقال الله يماثل الحوادث فى الوجود كما نقله اليوسى عن الارشاد (قوله فالله الخ) مفرع على ماقبله ويستفاد منه أن أل فى الحوادث للاستغراق (قوله وغيرها) أى كالجمادات وبقية الحيوانات (قوله فلا يصح الخ) يحتمل أنه مفرع على صدر العبارة ويحتمل أنه مفرع على التفريع قبله (قوله باوصاف الخ) الجمع ليس بقيد فالمراد بجنس أوصاف الحوادث (قوله من مشى الخ) كان الاولى أن يقول كمشى الخ لان الاوصاف لا تنحصر فيما ذكره كما يفيده التعبير بمن (قوله وجوارح) فيه أنها ليست من الصفات كما يقتضيه كلامه ويمكن أن يقال بانه على حذف مضاف والتقدير وثبوت جوارح والمراد بها هنا الاعضاء المخصوصة كما يصرح به قوله بعد من فم وعين الخ وتطلق أيضا كما فى القاموس على اناث الخيل وعلى ذوات الصيد من الطير والسباع (قوله فهو تعالى الخ) تفريع على قوله فلا يصح اتصافه بالنظر لقوله وجوارح وقوله عن الجوارح أى عن ثبوتها له تعالى واعلم أنه اذا ورد فى كتاب أوسنة ما يوهم خلاف ذلك فلا بد من تأويله بمعنى صرفه عن ظاهره وهذا محل وفاق من السلف والخلف لكن السلف يؤولون تأويلا اجماليا أى من غير تعيين المعنى المراد فيفوضونه له تعالى فيقولون فى قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة ولا يعلم المراد منه الا الله تعالى والخلف يؤولون تأويلا تفصيليا أى مع بيان المعنى المراد فيقولون فى هذه الآية ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة وانما المراد أن له تعالى قدرة وهذا هو المراد من قول صاحب الجوهرة

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها

كذا يؤخذ من شرحها للشيخ عبد السلام (لطيفة) سأل سيدى عبد الوهاب الشعرانى شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون

وغيرها فلا يصح اتصافه تعالى بأوصاف الحوادث من مشى وقعود وجوارح فهو تعالى منزه عن الجوارح من فم وعين وأذن وغيرها فكل ماخطر ببالك من طول وعرض وقصر وسمن فالله تعالى بخلافه تنزه الله تعالى عن جميع أوصاف الخلق * والدليل على وجوب المخالفة له تعالى أنه لو كان شئ من الحوادث يماثله تعالى

ذلك من الولى فقال لو أنصفوا الاولو اذلك من الولى بالاولى لانه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله وغيرها) أى كيد ورجل (قوله فكل ماخطر الخ) مفرع على صدر العبارة ولا يخفى مادخل تحت ذلك من التوحيد واعلم أن الشيطان قد يلقى فى وهم الانسان صورة ويخيل له ان الله تعالى على هذه الصورة وانه فى مكان أو جهة أو نحو ذلك فاذا أفحمه بالدليل فربما يقول اذا لم يكن الله على صورة كذا فكيف هو والجواب المخلص من ذلك انه لا يعرف الله الا هو ولا يلزم من عدم معرفته تعالى محذور اذ العجز عن ذلك ممدوح لامذموم وما أحسن قول بعضهم

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا * والدين دينان ايمان واشراك
وللعقول حدود لا تجاوزها * والعجز عن درك الادراك ادراك

(قوله من طول الخ) كان الاولى كطول الخ ليفيد العموم (قوله تنزه الله الخ) قصده بذلك انشاء الثناء به عليه تعالى (قوله والدليل على وجوب المخالفة له تعالى الخ) وتقرير هذا الدليل مع ايضاح ان تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكانت مماثلة له تعالى لكن مماثلتها له تعالى باطلة اذ لو كانت كذلك لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه (قوله أنه لو كان شئ من الحوادث الخ) كان مقتضى الظاهر ان يقول انه تعالى لو كان مماثلا لشئ من الخ لكنه عبر بذلك لان المتبادر فى المحاورات اى المخاطبات ان الذى تسند اليه المماثلة أحط وانقص مرتبة من الآخر مثلا اذا قيل عمرو ليس مثل زيد كان المتبادر ان عمرا أحط رتبة من زيد وان كان الكلام صادقا بان يكون أعلى منه (قوله يماثله تعالى) اى يناظره ولو فى وجه فالمراد من المماثلة هنا المناظرة وان كانت فى الاصل بمعنى المساواة من كل وجه بخلاف كل من المشابهة والمناظرة فان الاولى المساواة فى أكثر الوجوه والثانية المساواة ولو من وجه واحد ولذا قال السيوطى لما سئل عن الفرق بين المثيل والشبيه

أى اذا كان الله تعالى لوفرض اتصافه بشئ مما اتصف به الحادث لكان حادثا واذا كان الله تعالى حادثا لافتقر الى محدث ومحدثه الى محدث وهكذا ويلزم الدور أو التسلسل وكل منهما محال وحاصل هذا الدليل ان تقول لوشابه الله تعالى حادثا من الحوادث فى شئ لكان حادثا مثله لان ماجاز على أحد المثلين جاز على الآخر وحدوثه تعالى مستحيل لانه تعالى واجب له القدم واذا انتفى عنه تعالى الحدوث ثبت مخالفته تعالى للحوادث

والنظير ماحاصله ان المثيل أخص الثلاثة والنظير أعمها والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير فهو أوسطها هذا وقد قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد فى اهل اللغة لايمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان كان بينهما مخالفة بوجوه ومايقوله الاشعرية من أنه لامماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد الاستواء بالكيل لاغير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة قال السعد والظاهر أنه لامخالفة لان مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل والافاشتراك الشيئين فى جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وفيه شئ لايخفى (قوله أى اذا كان الخ) لوقال أى اذا فرض اتصافه تعالى الخ لسلم ممافى هذا التركيب من القلاقة وانما أتى بهذا التفسير لدفع ماقد يتوهم من قوله انه لو كان شئ الخ من أن المعنى لو كان شئ من الحوادث يتصف بقدرة كقدرته تعالى وارادة كارادته وعلم كعلمه وهكذا فاشار بهذا الى أن ذلك ليس مرادا وانما المراد أنه تعالى لواتصف بصفة من صفات الحوادث الخ (قوله بشئ مما اتصف به الخ) منه يؤخذ أن المراد بالمماثلة هنا المناظرة كمامر (قوله لكان حادثا) جواب لوفى قوله انه لو كان الخ وسيأتى تعليل الملازمة بين المقدم والتالى فى كلامه الآتى فى الحاصل (قوله واذا كان الله تعالى الخ) فى قوة الدليل على الاستثنائية القائلة لكن حدوثه محال وهذا بعينه هو دليل القدم كما لايخفى (قوله ويلزم الخ) الاولى فيلزم ال[...] أن يقال الواو قد تأتى للتفريع كما تقدم (قوله لوشابه الله الخ) كان الانسب بماسبق أن يقول لوشابهه تعالى الخ والمراد بالمشابهة هنا المناظرة أخذا من قوله فى شئ (قوله لان ماجاز الخ) وجه ذلك ان ماثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا تعليل الشرطية (قوله وحدوثه تعالى الخ) فى قوة الاستثنائية وقوله لانه تعالى الخ تعليل لها (قو[...]

فليس بينه تعالى وبين الحوادث مشابهة فى شئ قطعا وهذا هو الدليل الاجمالى الواجب معرفته كما تقدم *(الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام بالنفس)* أى بالذات ومعناه

فليس بينه تعالى الخ) مفرع على ماقبله (قوله قطعا) أى جزما من غير تردد (قوله كما تقدم) أى فى الادلة المتقدمة

(الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام الخ) هذه الصفة تزيد على ماقبلها بنفى كونه تعالى صفة قديمة كما قاله الغنيمى فى حواشى الصغرى فليست لازمة لذلك بالنظر لما ذكر (قوله بالنفس) جعل السكتانى الباء للآلة ونحوه للشيخ يحيى الشاوى زادو فائدته بالنسبة للمقابل وغرضه بذلك التخلص من جعل نفسه تعالى آلة لقيامه وقد سبق لك نظير ذلك لكن كان الاولى أن يقال الباء للسببية وفائدته تظهر بالنسبة لما ذكر لان الآلة واسطة الفعل كما فى قولك قطعت بالسكين وهى لاتناسب هنا وجعلها بعضهم للتعدية وفيه نظر لان مجرور الباء التى للتعدية مفعول به فى المعنى كما فى قوله تعالى ذهب الله بنورهم وجعلها الملوى بمعنى فى أى قيامه فى نفسه بمعنى أنه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال هذا العبد فى نفسه يساوى مائتى درهم أى لاباعتبار شئ آخر وجعلها بعضهم للملابسة وفى كلامه اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو الحق كما نص عليه اليوسي خلافا لمن خصه بالمشاكلة فقد ورد اطلاقها من غيرها فى كل من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله واصطنعتك لنفسى ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم أنت كما أثنيت على نفسك وقوله حكاية عن الله انى حرمت الظلم على نفسى أو كما قال (قوله أى بالذات) استفيد منه أن النفس تطلق على الذات و تطلق أيضا على معان اخر كما فى القاموس منها الروح يقال خرجت نفسه أى روحه ومنها الدم يقال مالا نفس له سائلة لا ينجس الماء أى مالا دم له الخ ومنها العقوبة قيل منه ويحذركم الله نفسه اى عقوبته ومنها الانفة والعظمة والعز والارادة (قوله ومعناه الخ) اعلم أن فى هذه الصفة اصطلاحين للمتكلمين الاول ان معناها الاستغناء عن المحل والثانى ان معناها الاستغناء عن كل من المحل والمخصص وعليه جرى السنوسى فى كتبه وتبعه الشيخ فى ذلك لانه أولى فيما يظهر وان جعل بعضهم الاول

الاستغناء عن المحل والمخصص والمحل الذات والمخصص الموجد فمعنى كون الله تعالى قائما بنفسه انه غنى عن ذات يقوم بها وغنى عن موجد لانه تعالى هو الموجد للاشياء

أولى معللا بان الاستغناء عن المخصص علم من القدم وخرج على كلا الاصطلاحين الصفات سواء كانت حادثة او قديمة أما الاولى فلانها محتاجة الى المحل والمخصص وأما الثانية فلانها وان كانت لا تحتاج الى مخصص قائمة بمحل ولا يجوز أن يقال مفتقرة لما فيه من اساءة الادب والحاصل ان أقسام الموجودات أربعة كما ذكره السنوسي فى المقدمات الاول قسم غنى عن المحل والمخصص وهو ذات الله تعالى والثانى قسم مفتقر اليهما وهو الصفات الحادثة والثالث قسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو أجرامنا والرابع قسم قائم بمحل ولا يحتاج لمخصص وهو صفات الله تعالى فتأمل (قوله الاستغناء) اى الغنى فالسين والتاء زائدتان (قوله والمحل الذات) انما فسر المتكلمون المحل بالذات فقط ولم يجعلوه شاملا لذلك وللمكان مع انه تعالى كما هو مستغن عن الذات مستغن عن المكان لان استغناءه عن المكان يعلم من استغنائه عن المخصص اذ لو لم يستغن عنه لكان حادثا فيفتقر الى مخصص كذا قال السكتانى ونحوه لبعضهم والمأخوذ من كلام السنوسى فى المستحيلات أنه اندرج فى المخالفة للحوادث ولا مانع من حمل المحل هنا على معنييه كما قال الغنيمى لانه قد تقرر انه لا يستغنى فى هذا الفن بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص (قوله فمعنى) مفرع على قوله ومعناه الخ (قوله انه غنى عن ذات) أى فليس بصفة كما تدعيه النصارى حيث قال بعضهم الاله ليس بذات وانما هو صفة قائمة بعيسى وقال بعض آخر انه مركب من ثلاثة أقانيم اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس والاقنوم كلمة يونانية والمراد بها فى تلك اللغة الاصل ومع تصريحهم بذلك اعترفوا بان معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا مرادنا بالجوهر الشئ النفيس وقد طولبوا بدليل الحصر فى الثلاثة المذكورة فقالوا لان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والقدرة والارادة كذلك فاجعلوا الاقانيم خمسة ولا يخفى ان ذلك كله مجرد هذيان وسخريه (قوله وغنى عن موجد) أى فليس بحادث حتى يحتاج لذلك (قوله لانه تعالى الخ) تعليل لكل من قوله غنى عن ذات الخ وقوله وغنى عن موجد وان كان المفهوم ببادى الرأى انه تعليل للثانى

والدليل على انه تعالى قائم بنفسه أن تقول لو كان الله تعالى محتاجا الى المحل أى ذات يقوم بها كما افتقر البياض الى الذات التى يقوم بها لكان صفة كما ان البياض مثلا صفة والله تعالى لا يصح أن يكون صفة لانه تعالى متصف بالصفات والصفة لا تتصف بالصفات فليس الله تعالى بصفة

فقط ولو حذف هذا التعليل لما ضره لانا فى غنية عنه بالدليل المذكور بعد (قوله والدليل على انه تعالى قائم بنفسه) قد علمت ان الشيخ تبع السنوسى فى تفسير هذه الصفة بالاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص وقد ذكر لكل منهما دليلا فاشار الى دليل الاستغناء عن المحل بقوله لو كان تعالى محتاجا الخ واشار الى دليل الاستغناء عن المخصص بقوله ولو افتقر الخ ونظم الدليل الاول هكذا لو كان الله تعالى محتاجا لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فذكر الشرطية بقوله لو كان تعالى محتاجا الى محل لكان صفة واشار الى الاستثنائية بقوله والله تعالى لا يصح ان يكون صفة ثم علل ذلك بقوله لانه تعالى الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو افتقر تعالى الى موجد لكان حادثا لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه تعالى فذكر الشرطية بقوله لو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا وأشار للاستثنائية بقوله ومحدثه الخ على ما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله كما افتقر الخ) أى كافتقار الخ فما مصدرية أى آلة فى سبك ما بعدها بمصدر هذا وكان الانسب أن يقول كما احتاج لكنه نظر لاتحاد المعنى (قوله لانه تعالى متصف الخ) أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه هكذا الله تعالى متصف بالصفات وكل من كان كذلك ليس بصفة فاشار الى الصغرى بقوله لانه تعالى الخ وأشار الى تعليل الكبرى بقوله والصفة الخ وذكر النتيجة بقوله فليس الله تعالى الخ هذا هو الاوفق بكلامه ويصح أن يكون استثنائيا ونظمه هكذا لو كان الله تعالى صفة لما اتصف بالصفات لكن عدم اتصافه بها باطل لما قام عليها من الادلة فما أدى اليه باطل فثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله بالصفات) المراد بها صفات المعانى والمعنوية كما يعلم عما يأتى (قوله والصفة) أى الشاملة للقديمة والحادثة وقوله لا تتصف بالصفات أى المعانى والمعنوية وأما الصفات السلبية كالقدم والنفسية كالوجود فلا ريب فى اتصاف الصفة كالقدرة بهما ووجه كون الصفة لا تتصف بصفات المعانى والمعنوية أنه يلزم على اتصافها بهما قيام المعنى بالمعنى أما فى الاولى فواضح وأما فى الثانية فلانها ملازمة للمعانى فلزم من

ولو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا ومحدثه يكون حادثا أيضا ويلزم الدور أو التسلسل فثبت أنه تعالى هو الغنى الغنى المطلق أى غنى عن كل شئ وأما غنى الخلق فهو غنى مقيد أى على شئ دون شئ

اتصافها بهما اتصافها بالمعانى وأيضا يلزم على اتصافها بهما ثبوت الحكم لها بانها قادرة أو عالمة أو متكلمة الى غير ذلك أما فى الثانية فظاهر وأما فى الاولى فلانها ملازمة للمعنوية فيلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعنوية وهذا كله بديهى البطلان (قوله لو افتقر الخ) قد علمت تقريره مع الاختصار مما سبق (قوله ومحدثه الخ) فى كلامه حذف والتقدير فيحتاج لمحدث ومحدثه الخ (قوله ويلزم الدور الخ) لا يخفى أن لزوم الدور ان وقفت المحدثون على حدولزوم التسلسل ان لم تقف (قوله فثبت الخ) فيه أنه لم يعلم مما تقدم الا الاستغناء عن المحل والمخصص فكيف يفرع عليه ذلك ويجاب بانه يستفاد من الاستغناء عن المخصص الاستغناء عما عدا ذلك اذ لو افتقر الى شئ لكان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى مخصص فليتأمل (قوله الغنى المطلق) اعلم أن الغنى بالكسر والقصر ضد الفقر وهو ضربان أحدهما ارتفاع الحاجات أى انتفاؤها بجميعها وهذا هو المعنى بالغنى المطلق والثانى قلة الحاجات وهو المشار اليه بقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى وهذا هو المعنى بالغنى المقيد وبالكسر والمد التغنى وبالفتح والمد النفع كذا اشتهر لكن فى القاموس أن المفتوح الممدود يرد بمعنى المكسور المقصور قال شارحه ومنه قول الشاعر

سيغنينى الذى أغناك عنى * فلا فقر يدوم ولا غناء

قيل انما وجهه ولا غناء بالفتح والمد قاله ابن سيده فلا عبرة بانكار شيخنا على المصنف فى ايراد المفتوح الممدود بمعنى المقصور المكسور اه ببعض حذف (قوله أى غنى عن كل شئ) ظاهره حتى عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازى فى مواضع كثيرة حيث قال لا يحتاج المولى الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات وبذلك يسقط ما احتج به المعتزلة على نفى الصفات من أنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال لكن قال شيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجويز لاضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومع ذلك لا يجوز أن يقال انه تعالى مفتقر الى صفاته لما فيه من اساءة الادب اه بزيادة لبعضهم (قوله فهو غنى مقيد) فلا يثبت لاحد من

والله يتولى هداك * (الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية) * فى الذات والصفات والافعال بمعنى عدم التعدد

الخلق غنى مطلق أبد للزوم الفقر لهم لاسيما الى الله تعالى قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد (قوله والله يتولى) هذه جملة دعائية منه لكل من وقف على هذه الرسالة (قوله هداك) أى هدايتك وهى عند أهل السنة الدلالة على طريق شأنها أن توصل مطلقا أى سواء وصل بالفعل أولم يصل لكن المراد هنا بقرينة مقام الدعاء خصوص الشق الاول وخالف المعتزلة فخصصوها بالدلالة الموصلة بالفعل هذا ما اشتهر نقله عن الفريقين كما نقله السعد وأورد على الاول قوله تعالى انك لاتهدى من أحببت وعلى الثانى قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم كذا قال بعضهم أما الايراد على الثانى فسلم وأما على الاول فغير مسلم لان المراد فى الآية بالهداية أحد فرديها وهو الدلالة الموصلة بالفعل وكان المورد فهم أن أهل السنة يقيدون الدلالة بالاطلاق فلا تستعمل الهداية الا فى الدلالة المطلقة فاورد الآية نظر العدم صحة نفى الهداية بمعنى الدلالة المطلقة وليس الامر كما فهم هذا ومقتضى كلام الخطيب فى تفسير هذه الآية أن معنى الهداية فيها خلق الايمان والمعنى انك لاتخلق الايمان فى قلب من أحببت وعلى هذا فالتقييد بمن أحببت لاجل الواقعة فان الآية نزلت فى شأن أبى طالب

* (الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية) * لما كان لمبحث هذه الصفة من العناية ما لايخفى سمى هذا العلم بما يناسبها وهو التوحيد والمشهور أن الوحدانية بفتح الواو على انها نسبة للوحدة وجوز الشيخ يحيى كسرها على أنها نسبة الى حدة كعدة أصلها وحد فعل به ما يفعل بوعد فصار حدة يقال هذا على حدته وعلم مما تقرر أن الياء فيها للنسب كما قاله السكتانى وغيره وفيه أن المراد بهذا المبحث بيان الوحدة نفسها لابيان شئ منسوب اليها كما فى متن الاب ولذلك اختار الشيخ يحيى أنها ياء المصدر التى تصير الوصف مصدرا ابناء على جعل وحدان وصفا كسكران وأجيب بان هذا من نسبة الخاص للعام لان المراد هنا انما هو وحدة مخصوصة على أن الشئ قد ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدا (قوله فى الذات الخ) أى المنسوبة للذات ففى بمعنى اللام (قوله بمعنى عدم التعدد) أى فيما ذكر من الذات والصفات والافعال واحترز بهذا التفسير عن الوحدانية لابهذا المعنى كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص اذ ليس له

ومعنى كون الله تعالى واحدا فى ذاته ان ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء والتركيب يسمى كما متصلا وبمعنى انه ليس ذات فى الوجود ولا فى الامكان تشبه ذاته تعالى وهذه المشابهة المستحيلة تسمى كما منفصلا فالوحدانية فى الذات نفت الكمين

تعالى جنس ولا نوع حتى يتحد مع غيره فيهما ولا مشخصات تعينه عن غيره كطول وقصر بقى أن فى هذا التفسير قصورا لانه لا يشمل نفى الكم المتصل فى الذات الا أن يقال المراد من ذلك عدم التعدد مع الاتصال أو الانفصال فليتامل (قوله ومعنى كون الله تعالى واحدا) هذا تفصيل وتوضيح لما أجمله أولا بقوله بمعنى الخ وحاصل ما أشار اليه أن الكموم المستحيلة عليه تعالى خمسة كم متصل فى الذات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الذات وكم متصل فى الصفات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الصفات وكم منفصل فى الافعال وهو منفى بوحدانية الافعال وسكت عن الكم المتصل فيها وصوره بعضهم بالفعل الحاصل بين اثنين بان تعاونا عليه لانه مركب من فعل كل منهما وبعض آخر بتعدد الافعال الصادرة عنه تعالى وهو منفى بوحدانية الافعال ان قلنا بالاول دون الثانى كما هو ظاهر (قوله فى ذاته) أى بالنسبة لذاته كما مر (قوله ليست مركبة من أجزاء) هذا النفى لا يستفاد منه أنه تعالى ليس جرما ولا جوهرا فردا لكن ذلك قد استفيد من المخالفة للحوادث (قوله والتركيب يسمى الخ) المراد من التفعيل التفعل كما فى بعض النسخ وفى كون ذلك يسمى كما منفصلا تسامح اذ هو المقدار القائم بما يقبل القسمة (قوله وبمعنى أنه) أى الحال والشان وفى هذا التعبير تساهل كما لا يخفى ولو أسقط بمعنى لكان أولى وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله فى الوجود ولا فى الامكان) أى فى ذى الوجود وهو الموجودات ولا فى ذى الامكان وهو الممكنات فالمراد أنه ليس ذات تشبه ذاته تعالى لا فيما وجد بالفعل ولا فيما يمكن وجوده (قوله وهذه المشابهة المستحيلة تسمى الخ) فيه تسامح اذ الكم المنفصل اسم للقدار القائم بالمتعدد لا للمشابهة (قوله فالوحدانية فى الذات الخ) مفرع على قوله ومعنى كون الله واحدا الخ (قوله نفت الكمين الخ) ولذا قال السعد التفتازانى وحدانية الذات هى عدم الكثرة بحسب الاجزاء والجزئيات فالكثرة بحسب الاجزاء هى المرادة بالكم المتصل والكثرة بحسب

المتصل في الذات والمنفصل فيها ومعنى وحدته تعالى في الصفات انه ليس له تعالى صفتان متفقتان في الاسم والمعنى كقدرتين وعلمين وارادتين فليس له تعالى الا قدرة واحدة وارادة واحدة وعلم واحد خلافا لابي سهل القائل بان له تعالى علوما بعدد المعلومات وهذا أعني التعدد في الصفات يسمى كما متصلا في الصفات أو بمعنى انه ليس لاحد صفة تشبه صفة من صفاته تعالى

الجزئيات هي المرادة بالكم المنفصل (قوله المتصل) هو ومابعده بدل من الكمين (قوله ومعنى وحدته تعالى الخ) عبر هنا وفيما يأتي بهذا وعبر فيما مر بقوله ومعنى كون الله تعالى الخ للتفنن الذي هو من المحسنات البديعية (قوله انه ليس له تعالى صفتان الخ) المراد نفي التعدد مطلقا أي اثنين او أكثر (قوله في الاسم والمعنى) أي ولا في الاسم فقط ولا في المعنى فقط وقد يقال الواو بمعنى أو التي لا تمنع الجمع وحينئذ فلا يحتاج لهذه الزيادة (قوله خلافا لابي سهل الخ) اعلم أن وحدة الصفات لا خلاف فيها عند اهل السنة الا العلم والكلام أما الاول فخالف فيه ابو سهل كما ذكره الشيخ وأما الثاني فخالف فيه عبد الله بن سعيد كذا يؤخذ من شرح الكبرى لكن أثبت بعضهم الخلاف في القدرة والارادة أيضا وعزا المخالفة فيهما لابي سهل فليحرر (قوله القائل بان له الخ) رد عليه الجمهور بانه يلزم على ذلك دخول مالا نهاية له في الوجود لان معلومات الله تعالى لا تتناهى فيكون له علوم لا تتناهى وقد قام الدليل على بطلانه وبأنه يلزم عليه أيضا خرق الاجماع اذ تعدد العلم بعدد المعلومات قد انعقد الاجماع على بطلانه ونافش بعضهم في كل من هذين الوجهين أما الاول فلان الدليل انما قام على بطلان ذلك بالنسبة للحادث لا بالنسبة للقديم وأما الثاني فلان الاجماع غير منعقد قبله فكيف يقال انه خرق الاجماع كذا يستفاد من شرح الكبرى بزيادة من حاشيتها (قوله وهذا أعني التعدد الخ) لما كان اسم الاشارة غير مصرح بمرجعه فيما مر وان كان مفهوما منه فقط عبر بالعناية (قوله يسمى كما متصلا في الصفات) كذا اشتهر لكن قال بعضهم الحق أن الكم المتصل لا يتأتى في الصفات حتى يحكم عليه بالاستحالة أي لما علمت من أن المراد به المقدار القائم بالشئ الذي يقبل القسمة فداره على ذي أجزاء متصلة وعلى هذا فيسمى ذلك العدد كما منفصلا فتأمل (قوله صفة تشبه صفة الخ) أشار بذلك الى أنه لا يضر مجرد الموافقة في التسمية كأن يكون لغير الله قدرة

وهذا أعنى كون لاحد صفة الى آخره يسمى كما منفصلا فى الصفات فالوحدة فى الصفات تنفى الكم المتصل والمنفصل فيها ومعنى وحدته تعالى فى الافعال انه ليس لاحد من المخلوقات فعل لانه تعالى الخالق لافعال المخلوقات من الانبياء والملائكة وغيرهما وأما مايقع من موت شخص أو ايذائه عند اعتراضه مثلا على ولى من الاولياء

أو ارادة وانما الذى يضر ان يكون لاحد صفة تشبه صفته تعالى بان يكون له قدرة مؤثرة فى الممكنات أو ارادة غير معارضة او علم محيط بالاشياء أو نحو ذلك فتنبه له فانه دقيق (قوله وهذا أعنى كون الخ) فيه مسامحة لما مر (قوله فالوحدة الخ) تفريع على قوله ومعنى وحدته تعالى الخ نظير ماقبله (قوله انه ليس لاحد من المخلوقات فعل) أى لا اختياريا ولا اضطراريا خلافا للمعتزلة حيث قالوا بخلق العبد لفعله الاختيارى كما سيأتى وبالغ مشايخ ماوراء النهر فى تضليلهم حين جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم انما أثبتوا شريكا واحدا وهم قد أثبتوا شركاء لا تحصى لكن التحقيق أنهم لا يكفرون بذلك كما قاله سعد الدين لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى (قوله لانه تعالى الخ) هذا التعليل لا يفحم الخصم اذ هو لا يسلمه (قوله من الانبياء الخ) بيان للمخلوقات (قوله وأما مايقع الخ) هذا رد لما قد يرد على قوله ليس لاحد من المخلوقات الخ وحاصل الايراد كيف تقول ليس لاحد الخ مع أنا نشاهد أن الشخص اذا اعترض على ولى يموت أو يحصل له أذى كمرض ومحصل الرد أن هذا ليس للولى فيه تأثير وانما هو بخلق الله تعالى عند غضب الولى (قوله من موت الخ) بيان لما (قوله أو ايذائه) أى تأذيه بنحو مرض (قوله عند) ظرف لقوله يقع (قوله مثلا) أى أو ضربه له أو نحو ذلك (قوله على ولى من الاولياء) قال اليوسى نقلا عن بعض الائمة لا يكون الشخص وليا الا بشروط أربعة الاول أن يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخالق والمخلوق وبين النبى والمتنبى أى مدعى النبوة الثانى أن يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما بحيث لو أذهب الله علم أهل الارض لوجد عنده الثالث أن يتصف بالمحمود من الاوصاف كالورع والاخلاص فى كل عمل الرابع أن يلازم الخوف أبدا بأن لا يحدط مأنينة طرفة عين اذ لا يدرى أهو من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة اه ببعض حذف

فهو بخلق الله تعالى يخلقه عند غضب الولى على هذا المعترض ولا تفسر الوحدة فى الافعال بقولك ليس لغير الله فعل كفعله لانه يقتضى انه لغير الله فعل لكنه ليس كفعل الله وهو باطل بل هو الله تعالى الخالق للافعال كلها فالذى وقع منك من حركة يدك عند ضرب زيد مثلا بخلق الله تعالى قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون

(قوله فهو بخلق الخ) جواب أما (قوله يخلقه) لوحذفه ماضره (قوله ولا تفسر الوحدة الخ) فيه تعريض للاعتراض على من عبر بهذه العبارة من المتكلمين (قوله لانه يقتضى الخ) انما اقتضى ذلك لان القاعدة أن النفى اذا تسلط على مقيد وقيد كان منصبا على ذلك القيد فقط ولمن عبر بهذه العبارة أن يجيب بان هذه القاعدة أغلبية فقد يكون منصبا على المقيد فقط وقد يكون منصبا عليهما كما هنا لكن لم تزل العبارة موهمة لذلك فالاولى ماعبر به الشيخ (قوله انه) أى الحال والشأن وفسره بقوله لغير الله الخ على القاعدة من أن ضمير الشأن مفسر بما بعده وقوله لكنه أى الفعل وقوله وهو أى انه لغير الله فعل الخ (قوله بل هو الله الخ) اضراب انتقالى عما قبله والضمير لله مبتدأ واللفظ الشريف بدل والخالق خبر المبتدا ولو قال بل الله تعالى الخ لكان أوضح (قوله فالذى وقع الخ) تفريع على ماقبله (قوله قال تعالى والله خلقكم وما تعملون) هذا استدلال على قوله بل هو الله تعالى الخ لكن المعول عليه فى الاستدلال هنا انما هو الدليل العقلى ووجه الاستدلال بالآية المذكورة أن ما مصدرية فالتقدير والله خلقكم وعملكم وحينئذ فيصح أن المصدر معطوف على الضمير المنصوب وهو ظاهر ويصح أنه مرفوع على الابتداء والخبر محذوف للعلم به من السياق والتقدير وعملكم كذلك أى خلقه الله ولا يصح تقديره مخلوق لكم اذ لا دليل عليه ويحتمل أن ما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف والتقدير والله خلقكم والذى تعملونه أى والعمل الذى تعملونه وحينئذ فيصح أن تكون ما معطوفة على ما ذكر وهو واضح ويصح أنها فى محل رفع على الابتداء على ما مر وظاهر أن كونها مصدرية مع العطف أولى لانه لا يحوج الى تقدير بخلاف ما عداه كما لا يخفى فان قيل يحتمل أن يقدر العائد مجرورا والتقدير وما تعملون فيه أى والذى يقع عملكم فيه كالحجارة والخشب كما قد يقتضيه سياق الآية أجيب بأن شرط حذف العائد المجرور أن يجر بما جر به الموصول وهو مفقود هنا لعدم جر الموصول وعلى فرض وجوده فكونه منصوبا هو

وكون غير الله تعالى له فعل يسمى كما منفصلا فى الافعال فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخمسة المستحيلة فالكم المتصل فى الذات تركبها من أجزاء والكم المنفصل فيها أن يكون لها ذات تشبهها والكم المتصل فى الصفات أن يكون له تعالى قدرتان مثلا والكم المنفصل فيها أن يكون لغيره تعالى صفة تشبه صفة من صفاته تعالى والكم المنفصل فى الافعال أن يكون لغيره تعالى فعل وهذه الكموم الخمسة انتفت بالوحدانية الواجبة له سبحانه ومعنى الكم العدد

الاصل فالحمل عليه أولى هذا وأخذت المعتزلة من اسناد العمل للعباد فى قوله تعالى تعملون ونحوه أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ورده السعد بان ذلك جهل منهم بمحل النزاع بيننا وبينهم الذى هو المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى الذى أسند للعباد فيما ذكر لانه لا يحتاج لفاعل اذ هو أمر اعتبارى لا يتعلق به خلق اه ومحصله عدم تسليم أن المسند للعباد فيما ذكر هو المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو محل النزاع وانما هو المعنى المصدرى والذى يفهم من كلام السنوسى فى شرح الكبرى تسليم ذلك لكن اسناده للعباد انما هو على سبيل الكسب والتعلق مع كونه مسندا لله تعالى على سبيل الخلق والاختراع أفاده الشيخ يحيي (قوله وكون غير الله تعالى له فعل الخ) فيه تسامح كما مر (قوله يسمى كما منفصلا فى الافعال) وأما الكم المتصل فيها فقد تقدم الكلام عليه (قوله فالوحدانية الخ) مفرع على قوله ومعنى كون الله واحدا الخ وهو تفريع مجمل بخلاف ما تقدم فهو تفريع مفصل الا انه لم يأت بالتفريع المفصل فى وحدانية الافعال لعله لعلمه من سابقه (قوله فالكم المتصل الخ) مفرع على قوله والتركيب يسمى الخ مع نظيره فيما بعده (قوله أن يكون لها ذات الخ) جعله فيما مر نفس المشابهة وهنا وجود ذات تشبه ذات مولانا سبحانه وتعالى ولعله أشار الى صحة أن يراد به كل منهما (قوله أن يكون له الخ) جعله فيما تقدم التعدد وهو قريب مما هنا (قوله مثلا) أى أو ارادتان أو علمان وهكذا ويصح أن يجعل راجعا للعدد أيضا (قوله وهذه الكموم الخ) هذه العبارة مستغنى عنها بما مر من قوله فالواحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخ وقوله انتفت بالوحدانية الخ أى بواسطة شمولها الوحدانية كل من الذات والصفات والافعال (قوله ومعنى الكم العدد) أى مع الاتصال أو الانفصال فهو شامل لكل من الكم المتصل

والمنفصل لكن قد علمت سابقا أن الكم هو المقدار لا العدد (قوله والدليل على وجوب الوحدانية له تعالى الخ) ظاهر سياقه السابق أن هذا الدليل لوجوب الوحدانية فى الذات بقسميها أعنى عدم الكم المتصل فيها وعدم الكم المنفصل فيها ولوجوب الوحدانية فى الصفات كذلك ولوجوب الوحدانية فى الافعال وهى قسم واحد أعنى عدم أن يكون لمخلوق فعل من الافعال ويمكن أن يركب لذلك قياس استثنائى نظمه هكذا لو لم يكن واحدا فى ذاته أو صفاته أو أفعاله لما وجد شىء من العالم لكن التالى وهو عدم وجود شىء من العالم باطل لوجود ذلك بالمشاهدة فبطل المقدم وهو عدم كونه تعالى واحدا فى ذاته أو صفاته أو أفعاله واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب اذا علمت ذلك علمت أن الشيخ قد استدل على وجوب الوحدانية له تعالى بجميع أقسامها لكنه اقتصر على بيان وجه الدلالة بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الذات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها حيث قال اذ لو كان له شريك الخ ومحصله انه لو كان له تعالى شريك فى الالوهية فاما أن يتفقا واما أن يختلفا وعلى كل يلزم عدم وجود شىء من العالم أما الاول فلانه يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا من غير معاونة وعجزهما ان أوجداه معا معاونة وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا والترجيح بلا مرجح ان أوجد أحدهما البعض والآخر البعض وكل منها محال وأما الثانى فلانه يلزم اجتماع المتنافيين ان نفذ مرادهما وعجزهما ان لم ينفذ مراد واحد منهما وكذا ان نفذ مراد أحدهما دون الآخر لان الذى لم ينفذ مراده عاجز بلا ريب والآخر مثله فيكون عاجزا أيضا وكل منهما محال وبذلك تعلم ما فى كلامه فتأمل وقد رأيت أن أذكر بيان وجه الدلالة بالنسبة لباقى الاقسام بحسب ما تيسر من الكلام فأقول وبالله التوفيق أما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الذات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو انه لو تركبت ذاته تعالى من أجزاء فاما أن تقوم صفات الالوهية بكل جزء أو بالبعض دون البعض الآخر أو بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود شىء من العالم أما الاول فلان كل جزء يكون الها فيأتى ما مر فيما لو كان هناك الهان وأما الثانى فلان الجزء الذى لم تقم به عاجز وحينئذ يكون المجموع عاجزا وأما الثالث فلانه يلزم ان كل جزء عاجز وعجزه يوجب عجز مجموع

فلو كان له شريك فى الالوهية لايخلو الامر فاما أن يتفقا على وجود العالم بان يقول أحدهما أنا أوجده ويقول الآخر أنا أوجده معك لنتعاون عليه واما أن يختلفا فيقول أحدهما أنا أوجد العالم بقدرتى ويقول الآخر أنا أريد عدم وجوده فان اتفقا على وجود العالم بان أوجداه معا ووجد بفعلهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال وان اختلفا فلا يخلو اما أن ينفذ مراد أحدهما أو لا ينفذ مراد أحدهما فان

الاجزاء وكل ذلك محال وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الصفات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو كان له تعالى قدرتان وارادتان للزم ماسبق فيما لو كان هناك الهان وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الصفات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها فهو انه لو كان لاحد من الحوادث صفة من صفاته تعالى كأن كان له قدرة كقدرته تعالى للزم أيضا ذلك وهذا والذى قبله خاصان كما ترى بصفات التأثير وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الافعال فهو انه لو كان لاحد من الحوادث تأثير فى شئ من الممكنات لزم عجزه تعالى عن ذلك الشئ وهو يستلزم العجز عن سائر الممكنات اذ لا فرق هكذا يؤخذ من السكتانى وغيره وفيه مناقشات لا يحتمل الحال ايرادها (قوله فلو كان له الخ) قد علمت أن فيه قصورا وقوله شريك أى مشارك فهو فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط وجليس بمعنى مجالس وقوله فى الالوهية أى استحقاق العبادة (قوله لا يخلو الامر) أى أمرهما وما يحصل منهما ثم بين ذلك بقوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا (قوله فاما أن يتفقا) هذا انما هو ببادئ الرأى والا فلا يتأتى اتفاق بين الهين اذ الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض (قوله على وجود العالم) لم يجعلوا من الاحتمالات ان يتفقا على عدم وجود العالم لبطلانه بالبداهة (قوله بان يقوم الخ) كان عليه اذ أتى بالحصر ان يستوفى الاحتمالات المذكورة فيما مر (قوله فان اتفقا الخ) هذا اشارة الى برهان التوارد (قوله وهو محال) ألا ترى ان الخط الذى لا عرض له لا يصح أن يرسم بقلمين (قوله وان اختلفا الخ) هذا اشارة الى برهان التمانع المشار له بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمراد بالفساد عدم الوجود فتكون حجة قطعية وقيل المراد به الخروج عن هذا النظام وبنى عليه السعد أن الآية حجة اقناعية اى يقتنع بها الخصم والصحيح الاول (قوله فلا يخلو الخ) فيه انه قد بقى من الاحتمالات

نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا وقد فرضنا انه مساو فى الألوهية لمن نفذ مراده فاذا ثبت العجز لهذا ثبت العجز للآخر لانه مثله وان لم ينفذ مرادهما كانا عاجزين وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل وجود شئ من العالم لانهما ان اتفقا على وجوده يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان نفذ مرادهما وذلك محال فلا يتأتى تنفيذ مرادهما فلا يصح أن يوجد شئ من العالم حينئذ وان اختلفا ونفذ مراد احدهما كان الآخر عاجزا وهذا مثله فلا يصح أن يوجد شئ من العالم لانه عاجز فلم يكن الاله الا واحدا وان اختلفا ولم ينفذ مرادهما كانا عاجزين فلم يقدرا على وجود شئ من العالم والعالم موجود بالمشاهدة فثبت ان الاله واحد وهو المطلوب فوجود العالم دليل على وحدانيته تعالى وعلى انه لا شريك له فى فعل من الافعال ولا واسطة له فى فعل

أن ينفذ مرادهما وهو محال لانه يلزم عليه اجتماع المتنافيين كما مر (قوله وقد فرضنا الخ) هذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الاله دون الآخر وتم دليل الوحدانية اه أفاده اليوسى (قوله فاذا ثبت الخ) مفرع على قوله وقد فرضنا الخ (قوله لانه مثله) لا حاجة لهذا التعليل للاستغناء عنه بالتفريع اذ المفرع عليه علة فى المفرع لكنه أتى به للتوضيح (قوله وعلى كل الخ) لو ذكر ذلك باثر قوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا لاستغنى عما وسطه بينهما وقوله سواء اتفقا الخ بيان للكلية فكأنه قال من الاتفاق والاختلاف (قوله وذلك) أى اجتماع مؤثرين على أثر واحد (قوله حينئذ) أى حين اذ اتفقا (قوله وهذا مثله) أى فيكون عاجزا أيضا (قوله فلم يكن الاله الخ) هكذا وجد فى النسخ لكن المناسب اسقاطه لانه من تتمة عبارة مضروب عليها وهى قولنا ان نفذ مرادهما ينافى قولنا لا يوجد شئ فالاحسن أن يقال فان نفذ مراده كان هو الاله والآخر غير اله فلم يكن اله الخ فتأمل (قوله والعالم موجود) هذا مرتبط بقوله فيما مر وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل عدم وجود شئ من العالم (قوله فثبت أن الاله واحد) أى انه ليس له نظير لان هذا هو الذى يتفرع على ما تقدم (قوله وهو) أى كون الاله واحدا (قوله فوجود العالم الخ) أتى بهذا توطئة لما بعده (قوله وعلى أنه لا شريك الخ) هذا مستغنى عنه بما قبله (قوله ولا واسطة له) المناسب أن يراد بها القوة التى يدعى بعض الفرق الضالة أن الله يخلقها فى النار مثلا ووجه دلالة وجود العالم على أنه لا

جل تعالى وهو الغنى الغنى المطلق ومن هذا الدليل يعلم انه لا تأثير لشئ من النار والسكين والاكل فى الاحراق والقطع والشبع بل الله تعالى يخلق الاحراق فى الشئ الذى مسته النار عند مسها له ويخلق القطع فى الشئ الذى باشرته السكين عند مباشرتها له ويخلق الشبع عند الاكل والرى عند الشرب فمن اعتقد ان النار محرقة بطبعها والماء يروى بطبعه وهكذا فهو كافر باجماع ومن اعتقد انها محرقة بقوة خلقها الله فيها

واسطة له تعالى أنه لو كان له واسطة لكان محتاجا اليها فيكون عاجزا فلا يصح أن يوجد شيأ من العالم مع أنه موجود بالمشاهدة (قوله جل تعالى) الظاهر أنه على حذف العاطف (قوله ومن هذا الدليل) أى دليل الوحدانية لكن بالنظر لوحدة الافعال (قوله من النار الخ) بيان لشئ لكن كان الاولى أن يقول كالنار الخ لانه لا حصر فيما ذكره كما يفيده البيان (قوله والاكل) المناسب قراءته بضم الهمزة (قوله فى الاحراق الخ) راجع لما قبله على ترتيب اللف والمراد بالاحراق الاحتراق فالمراد من المصدر أثره وكذا يقال فى القطع (قوله بل الله تعالى الخ) اضراب انتقالى عما قبله (قوله يخلق الاحراق) أى الاحتراق كما علمت (قوله عند مسها له) أى بشرط انتفاء البلولة ونحوها (قوله ويخلق القطع) أى أثره كما مر (قوله والرى عند الشرب) الاولى اسقاطه لانه لم يصرح به فيما مر لكنه أشار به الى عدم الحصر فيما ذكره (قوله فمن اعتقد الخ) اعلم ان الفرق فى هذا المقام أربعة الاولى تعتقد انه لا تأثير لهذه الاشياء وانما التأثير لله مع امكان التخلف بينها وبين آثارها وهذه هى الفرقة الناجية الثانية تعتقد ان لا تأثير لذلك أيضا لكن مع التلازم بحيث لا يمكن التخلف وهذه الفرقة جاهلة بحقيقة الحكم العادى وربما جرها ذلك الى الكفر بان تنكر ما خالف العادة كالبعث الثالثة تعتقد ان هذه الاشياء مؤثرة بطبعها وهذه الفرقة مجمع على كفرها الرابعة تعتقد انها مؤثرة بقوة أودعها الله فيها وهذه الفرقة فى كفرها قولان والاصح انها ليست كافرة (قوله محرقة بطبعها) ضابط الايجاد بالطبع عند القائلين به قبحهم الله تعالى أن يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كما سيأتى والطبع والطبيعة لغة السجية التى جبل عليها الانسان كما فى القاموس واصطلاحا الحقيقة والمعنى هنا فمن اعتقد ان النار محرقة بحقيقتها وذاتها أى لا بقوة أودعها الله فيها الخ (قوله فهو كافر باجماع) أى لانه أشرك بالله غيره وجعل الايجاد ليس مسندا لله أصلا

فهو جاهل فاسق لعدم علمه بحقيقة الوحدانية وهذا هو الدليل الاجمالى الذى يجب على كل شخص معرفته من ذكر وأنثى ومن لم يعرفه فهو كافر عند السنوسى وابن العربى والله تعالى يتولى هداك والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية صفات سلبية أى معناها سلب ونفى لان كلا منها نفى عن الله عز وجل مالا يليق به

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) وهى صفة

(قوله فهو جاهل فاسق) أى وليس بكافر على الاصح (قوله لعدم علمه) علة لقوله جاهل فاسق (قوله والقدم الخ) ترك الوجود لما تقدم أنه صفة نفسية (قوله صفات سلبية) وقيل القدم والبقاء صفتان نفسيتان لان الاولى عين الوجود فى الماضى والثانية عينه فى المستقبل وشذ قوم فقالوا ان القدم والبقاء صفتان موجودتان كالقدرة والعلم وأضعف من هذا قول من قال القدم سلبى والبقاء وجودى والحق انهما سلبيتان كما ذكره الشيخ وجعل المخالفة امام الحرمين فى الارشاد وأبو عمرو فى البرهان من الصفات النفسية ويؤيده كلام السيد الجرجانى فى شرح المواقف والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضا ونقل عن القاضى وامام الحرمين أن الوحدانية نفسية والتحقيق انها سلبية كما ذكره أيضا (قوله أى معناها الخ) لما كان السلبى يطلق على ما معناه سلب مالا يليق وعلى الامر المسلوب بين أن المراد هنا المعنى الاول لا المعنى الثانى و الا لزم أن يثبت له تعالى الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث وهكذا (قوله ونفى) تفسير لما قبله (قوله لان كلا منها نفى عن الله الخ) لو قال لان كلا منها سلب مالا يليق عن الله عز وجل لكان أوفق بما قبله

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) هذا شروع فى صفات المعانى وهى تنقسم أربعة أقسام قسم يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة وانما قدمها على المعنوية لانها كالاصل لها (قوله وهى صفة الخ) دخل فى قوله صفة جميع الصفات وخرج بقوله تؤثر ما لا يؤثر منها وبقوله الوجود والعدم الارادة بناء على الصحيح من

تؤثر فى الممكن الوجود أو العدم فتتعلق بالمعدوم فتوجده كتعلقها بك قبل وجودك وتتعلق بالموجود فتعدمه كتعلقها بالجسم الذى أراد الله اعدامه فيصير بها معدوما أى لاشئ وهذا التعلق تنجيزى بمعنى انها تعلقت بالفعل والتعلق التنجيزى حادث

أن التخصيص تأثير وأما على القول بانه ليس تأثيرا فهى خارجة بقوله تؤثر وحينئذ فقوله الوجود أو العدم لبيان الواقع (قوله تؤثر) هذا اشارة الى تعلقها التنجيزى الحادث كما سينبه عليه واسناد التأثير اليها مجاز كما سيأتى والقرينة استحالة اسناده لها على الحقيقة لانه لا يكون الا بقدرة فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من قيام المعنى بالمعنى (قوله فى الممكن) المراد به ما استوى اليه كل من الوجود والعدم بان يكون غير واجب وغير ممتنع وخرج بذلك الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله الوجود أو العدم) هذا يقتضى أنها لا تتعلق بالاحوال الحادثة ككون زيد عالما لانها لا تتصف بالوجود بل بالثبوت فقط مع أن التحقيق أنها تتعلق بها ويجاب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت مجازا مرسلا من اطلاق الخاص وارادة العام على أن التحقيق أن لا حال كما سيأتى وقوله أو العدم أى على كلام الجمهور كما سينبه عليه (قوله فتتعلق الخ) هو مع قوله وتتعلق بالموجود الخ مفرع على قوله تؤثر الخ اذ من لازم التأثير التعلق ومعناه طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات فهو أمر اعتبارى وقيل هو أمر وجودى وقيل واسطة بين الموجود والمعدوم فيكون حالا وقيل هو من مواقف العقول فلا يعلمه الا الله تعالى والتحقيق الاول (قوله بالمعدوم) أى سواء كان عدمه أصليا أو عارضا وقد مثل تعلقها بالاول وأشار الى تعلقها بالثانى وهو تعلقها بنا حين البعث بالكاف (قوله فتوجده) أى يوجده الله تعالى بها كما علم عام وهكذا يقال فى نظيره (قوله كتعلقها بك قبل وجودك) أى فتصير بها موجودا وكان الاولى أن يذكره ليناسب ما بعده (قوله الذى أراد الله الخ) فيه اشارة الى أن تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة فهو على طبقه (قوله أى لاشئ) أشار بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بالمعدوم الميت كما قد يتبادر الى الفهم البارد (قوله وهذا التعلق الخ) اسم الاشارة عائد للتعلق المفهوم من قوله فتتعلق بالمعدوم الخ مع قوله وتتعلق بالموجود الخ (قوله بمعنى الخ) أى لا بمعنى أنها صالحة فقط (قوله حادث) تقدم أن الحادث يطلق حقيقة على الموجود بعد عدم وهذا هو المراد هنا لان التحقيق أن التعلق أمر

ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد فهي صالحة في الازل لان توجد زيدا طويلا أو قصيرا أو عريضا وصالحة لاعطائه العلم وتعلقها التنجيزي مختص بالحال الذي عليه زيد فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وهو مامر وتعلق تنجيزي حادث وهو تعلقها بالمعدوم فتوجده وبالموجود فتعدمه وهذا أعني تعلقها بالموجود وبالمعدوم تعلق حقيقي ولها تعلق مجازي وهو تعلقها بالموجود بعد وجوده وقبل عدمه كتعلقها بنا بعد وجودنا وقبل عدمنا

اعتباري كما لا يقال يلزم على حدوثه أن الذات العلية محل للحوادث وهو محال لما يلزم عليه من حدوثها اذ محل الحادث حادث لانا نقول قدم أنه من الامور الاعتبارية وهي ليست بصفات حقيقية حتى يلزم ذلك (قوله ولها تعلق صلوحي) بضم الصاد ويقال فيه صلاحي بفتحها وقوله قديم مبني على الصحيح من ترادف القديم والازلي وأما على القول الثاني فيقال له أزلي فقط كما علم مما سبق (قوله في الازل) هو عبارة عن أزمنة متوهمة غير متناهية في جانب الماضي والى هذا أشار بعضهم بقوله أزمنة توهمت لا تنتهي * الى زمان حقق الازل هي

ووقع في عبارة السعد أنه عدم الاولية أو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي أفاده اليوسي (قوله للايجاد) أى وللاعدام أيضا والمراد الايجاد فيما لا يزال فاندفع توقف بعضهم في ذلك حيث قال كيف يقال هي صالحة لذلك مع أنه يستحيل وجود شيء من العالم في الازل ومنشأ التوقف فهمه أن الايجاد في الازل كما يقتضيه كلامه وليس كذلك (قوله لان توجد زيدا) أى فيما لا يزال كما علمت (قوله أو عريضا) أو فيه بمعنى الواو كما عبر به في بعض النسخ ومقابله محذوف والتقدير وعريضا أو غير عريض (قوله مختص بالحال الخ) أى بخلاف التعلق الصلوحي فانه لا يختص به اذا القدرة كما هي صالحة لاعطاء زيد العلم صالحة لاعطائه الجهل وكما هي صالحة لجعله طويلا صالحة لجعله قصيرا وهكذا (قوله فلها الخ) مفرع على ما تقدم (قوله وهو مامر) يعني صلاحيتها في الازل للايجاد (قوله وهو تعلقها الخ) هذا الصنيع يقتضي أنه لم يتقدم مع أنه قد ذكره فيما مر فلو قال فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وتعلق تنجيزي حادث وقدم لكان أجود (قوله أعني تعلقها الخ) لو قال أعني تعلقها التنجيزي لكان أظهر (قوله ولها تعلق مجازي) قال السكتاني وجه كونه مجازيا

ويسمى تعلق قبضة بمعنى ان الموجود فى قبضة القدرة ان شاء الله أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وكتعلقها بالمعدوم قبل ان يريد الله تعالى وجوده كتعلقها بزيد فى زمن الطوفان فهو تعلق قبضة أيضا بمعنى ان المعدوم فى قبضة القدرة ان شاء الله أبقاه على عدمه وان شاء أخرجه من العدم الى الوجود وكتعلقها بنا بعد موتنا وقبل البعث فيسمى تعلق قبضة أيضا بمعنى ما تقدم فلها سبع تعلقات تعلق صلوحى قديم وتعلق قبضة وهو تعلقها بنا قبل أن يريد الله وجودنا وتعلق بالفعل وهو

أنه ليس على وجه التأثير ورد بانه يلزم عليه أن اطلاق التعلق على تعلق العلم ونحوه مجاز لعدم التأثير ويجاب بان كلامه انما هو بالنسبة للقدرة والارادة قال بعضهم ما معناه انه يلزم عليه حينئذ ان اطلاق التعلق على صلاحية القدرة والارادة مجاز ولا قائل به اه لكن صرح بعض المحققين بخلافه حيث قال بعد بيان معنى التعلق وهذا حقيقة فى التعلق بالفعل وهو التنجيزى وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة فى الازل لشئ أو على كون الشئ فى القبضة فهو مجاز اه وهذا هو الذى يؤخذ من قول الشيخ فيما يأتى لكن التعلق الحقيقى الخ (قوله ويسمى) أى تعلقها بالموجود المذكور (قوله وكتعلقها بالمعدوم الخ) ظاهر صنيعه أنه معطوف على قوله كتعلقها بنا بعد وجودنا الخ وهو غير صحيح لما يلزم عليه من أنه يكون تمثيلا لتعلقها بالموجود ولا يخفى بطلانه فلعل هذا تحريف والصواب وتعلقها باسقاط الكاف وحينئذ يقرأ بالرفع عطفا على قوله تعلقها بالموجود الخ (قوله قبل أن يريد الله تعالى وجوده) أى قبل أن تتعلق به ارادته تعالى تعلقا تنجيزيا حادثا على القول به ولو قال قبل وجوده لكان أظهر وكذا يقال فى نظائره بعد تأمل (قوله وكتعلقها بنا الخ) يحتمل أنه معطوف على قوله كتعلقها بزيد الخ وعليه فمراده بالمعدوم فى قوله وكتعلقها بالمعدوم ما يشمل ذا العدم الاصلى وقد مثل له بقوله كتعلقها بزيد الخ وذا العدم العارض وقد مثل له بقوله وكتعلقها بنا الخ ويحتمل وهو الاظهر أنه معطوف على قوله تعلقها بالموجود الخ وعليه فمراده بالمعدوم فى ذلك خصوص الشق الاول وحينئذ فالصواب اسقاط الكاف وقراءته بالرفع عطفا على ذلك (قوله بعد موتنا) الاولى بعد فنائنا (قوله فلها سبع تعلقات) فى تفريع هذا على ما تقدم خفاء لكنه نظر الى أن التعلق التنجيزى شامل لثلاثة أفراد الاول التعلق بالمعدوم عدما أصليا على

ايجاد الله تعالى الشيء بها وتعلق قبضة وهو تعلقها بشيء بعد وجوده وقبل أن يريد الله عدمه وتعلق بالفعل وهو اعدام الله الشيء بها وتعلق قبضة بعد عدمه وقبل البعث وتعلق بالفعل وهو ايجاد الله لنا يوم البعث لكن التعلق الحقيقي من ذلك تعلقان هو ايجاد الله بها واعدامه بها وهذا على التفصيلي وأما الاجمالي فلها تعلقان كما هو الشائع تعلق صلوحي وتعلق تنجيزي لكن التنجيزي خاص بالايجاد و بالاعدام وأما تعلق القبضة فلا يوصف بالتنجيزي ولا بالصلوحي القديم وما تقدم أنها تتعلق بالوجود وبالعدم هو رأي الجمهور وقال بعضهم لا تتعلق بالعدم

وجه الايجاد والثاني التعلق بالمعدوم عدما عرضيا كذلك والثالث التعلق بالموجود على وجه الاعدام فاذا ضمت هذه الثلاثة الى التعلق الصلوحي مع تعلقات القبضة الثلاثة كان المجموع ما ذكر فالحاصل أن المجموع سبعة ثلاثة أفراد التعلق التنجيزي ومثلها أفراد تعلق القبضة والسابع التعلق الصلوحي والظاهر أنها تتعلق بنا بعد البعث تعلق قبضة أيضا بمعنى انه ان شاء الله أبقانا على وجودنا وان شاء أعدمنا لكن هذا بقطع النظر عن الادلة الدالة على بقائنا حينئذ واذا ضم هذا الى ما سبق كانت الجملة ثمانية فليحرر (قوله لكن الخ) استدراك على ما قبله الموهم أنها كلها تعلقات حقيقية (قوله تعلقان) كان عليه أن يقول ثلاث تعلقات التي هي أفراد التعلق التنجيزي لكنه قد أجملها وجعلها تعلقين اذ الاول منها شامل لفردين ولا يخفى ما وقع له في هذه العبارة (قوله وهذا) أي ما ذكرته من عدها سبعة وقوله على التفصيلي أي كائن على الوجه المفصل وقوله وأما الاجمالي أي المجمل وكان المناسب لما قبله أن يقول وأما على الاجمالي فلها الخ (قوله خاص بالايجاد والاعدام) أي بالفعل فلا يشمل تعلق القبضة ولا الصلوحي القديم (قوله فلا يوصف الخ) وانظر هل يوصف بالصلاحي الحادث أولا والظاهر نعم ولذلك وجد في بعض النسخ مضروبا عليه وينبغي أن يكون صلاحيا حادثا ولم يتعرضوا له اه (قوله انها تتعلق الخ) على حذف من بيان لما (قوله هو رأي الجمهور) ولا يخفى ان مصب الخلاف هو تعلقها بالعدم وأما تعلقها بالوجود فهو متفق عليه (قوله وقال بعضهم لا تتعلق الخ) هذا القول مبني على القول بان الاعراض لا تبقى زمانين بدليل قوله بعد منع عنه الامدادات وهذا القول مرجوح وكذلك ما بني عليه فكل من المبني

فاذا أراد الله عدم شخص منع عنه الامدادات التى هى سبب فى بقائه

(الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الارادة) وهى صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه فزيد مثلا يجوز عليه الطول والقصر فالارادة خصصته بالطول مثلا وأما القدرة فهى تبرز الطول من العدم الى الوجود فالارادة تخصص والقدرة تبرز والممكنات التى تتعلق بها القدرة والارادة

والمبنى عليه ضعيف (قوله فاذا أراد الله الخ) هذه الفاء فصيحة لانها أفصحت عن شرط محذوف تقديره واذا كانت لا تتعلق بالعدم فكيف ينعدم الشخص وحاصل الجواب انه ينعدم بنفسه اذا قطع الله عنه الاعراض التى هى سبب فى بقائه (قوله منع عنه الامدادات) أى الامور التى أمده بها وهى الاعراض الممسكة له فاذا منع الله عنه تلك الامور انعدم بنفسه ونظير ذلك الفتيلة فانها تستمر منورة مادام فيها الزيت فاذا فرغ انطفأت بنفسها ولا تحتاج الى ان يطفئها أحد (قوله التى هى سبب فى بقائه) فبقاؤه مسبب عن تلك الامدادات فاذا زالت زال

(الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الارادة) اعلم انه قد كثر الخلاف فى هذه الصفة على أقوال فعندنا هى صفة قديمة وجودية قائمة بذاته تعالى وقيل هى صفة سلبية بمعنى عدم الاكراه وقيل غير ذلك والاول هو الحق (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله تخصص الخ أخرج به غير الصفة المعرفة وهى الارادة (قوله ببعض الخ) الباء داخلة على المقصور عليه فيما يظهر وان كان خلاف الغالب من دخولها على المقصور كما صرح به السعد فى شرح التلخيص والسيد فى حاشية المطول والكشاف كما نقله يس فى حاشيته على مختصر السعد ادابه ما نقله سم من انهما وان اتفقا على جواز الامرين لغة اختلفا فى الغالب استعمالا فقال السعد الغالب دخولها على المقصور وقال السيد دخولها على المقصور عليه وبهذا تعلم أن ما فى النظم المشهور من نسبة القول بان الغالب دخولها على المقصور الى السيد فقط ليس بجيد (قوله فزيد الخ) تفريع على قوله تخصص الخ (قوله فالارادة الخ) لو عبر بالواو بدل الفاء لكان أجود (قوله وأما القدرة الخ) مقابل لقوله فالارادة الخ (قوله فهى تبرز الخ) أى تثبته بعد أن كان معدوما ولو قال فهى تبرزه طويلا الخ لكان أنسب بما قبله وكذا يقال فى نظيره مما يأتى (قوله فالارادة الخ) مفرع على ما علم مما تقدم (قوله والممكنات

ستة الوجود والعدم والصفات كالطول والقصر والأزمنة والامكنة والجهات وتسمى الممكنات المتقابلات فالوجود يقابل العدم والطول يقابل القصر وجهة فوق تقابل جهة تحت ومكان كذا كمصر يقابل غيره كالشام مثلا وحاصل ذلك ان زيدا قبل وجوده يجوز عليه ان يبقى على عدمه ويجوز أن يوجد فى هذا الزمان فاذا وجد فقد خصصت الارادة وجوده بدلا عن عدمه والقدرة أبرزت الوجود ويجوز أن يوجد فى زمن الطوفان وفى غيره فالذى خصص وجوده فى هذا الزمن دون غيره هو الارادة ويجوز أن يكون طويلا أو قصيرا فالذى خصص طوله بدلا عن القصر الارادة ويجوز أن يكون فى جهة فوق فالذى خصصه فى جهة تحت كالأرض الارادة والقدرة والارادة صفتان قائمتان بذاته تعالى موجودتان لو كشف عنا الحجاب لرأيناهما ولا تعلق لهما الا بالممكن

الخ) أشار لذلك بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(قوله ستة) لعله نظر الى جعل الوجود والعدم اثنين حتى يتم جعلها ستة على صنيعه فتأمل (قوله والصفات) لعله أدرج فيها المقادير التى أفردها بعضهم فى النظم السابق (قوله المتقابلات) أى المتنافيات (قوله فالوجود يقابل الخ) مفرع على ماقبله لكنه اقتصر على غير الازمنة ولو قال بعد هذه العبارة وبالعكس فى الجميع لكان أولى ليتم ذلك التفريع فان التقابل تفاعل من الجانبين كما لايخفى (قوله وجهة فوق الخ) الانسب بالمفرع عليه أن يؤخر هذا عما بعده كما لايخفى (قوله وحاصل ذلك) أى محصل ماذكر من قوله والممكنات الخ لكنه اقتصر على غير الامكنة (قوله فى هذا الزمان) لو أسقطه ماضره (قوله ويجوز أن يوجد الخ) لو أخره عما بعده لكان أنسب (قوله فالذى خصص وجوده فى هذا الزمن الخ) لم يتعرض للقدرة هنا وفيما بعده وكان الانسب بما سبق التعرض لهما (قوله والقدرة والارادة صفتان الخ) كان الاحسن تأخير هذه العبارة عن قوله والارادة تعلقان الخ لاختصاصه بالارادة (قوله ولا تعلق لهما الا بالممكن) اى لذاته ولو كان واجبا أو مستحيلا عرضيين اذ لو لم يتعلقا بذلك لما بقى لهما متعلق لان الممكن اما واجب عرضى لتعلق

فلا يتعلقان بالمستحيل كالشريك تنزه الله تعالى عنه ولا بالواجب كذاته تعالى وصفاته ومن الجهل قول من قال ان الله قادر أن يتخذ ولدا لانه لا تعلق للقدرة بالمستحيل واتخاذ الولد مستحيل ولا يقال انه اذا لم يكن قادرا على اتخاذ الولد كان عاجزا لانا نقول انما يلزم العجز لو كان المستحيل من وظيفة القدرة ولم تتعلق به مع أنه ليس من وظيفتها الا الممكن وللارادة تعلقان تعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتها للتخصيص أز لا فزيد الطويل أو القصير يجوز أن يكون على غير ما هو عليه باعتبار

علم الله بوجوده واما مستحيل كذلك لتعلقه بعدمه وخرج بذلك الواجب والمستحيل الذاتيان فلا يتعلقان بهما كما أشار له بقوله فلا يتعلقان الخ المفرع على ذلك (قوله فلا يتعلقان بالمستحيل) أى لذاته كما أشار له بالمثال وكذا يقال فيما بعد وانما لم يتعلقا بالمستحيل لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وذلك ان تعلقا بعدمه وقلب الحقائق وذلك ان تعلقا بوجوده وكل من تحصيل الحاصل وقلب الحقائق محال وأورد بعضهم على الثانى أنه يجوز مسخ الآدمى قردا مثلا وأجاب بان معنى قولهم قلب الحقائق محال ان قلب بعض أقسام الحكم العقلى الى بعض كان يصير الواجب جائزا أو مستحيلا محال (قوله ولا بالواجب) أى لانه يلزم على تعلقهما به تحصيل الحاصل وذلك ان تعلقا بوجوده وقلب الحقائق وذلك ان تعلقا بعدمه وكل منهما محال كما علمت (قوله ومن الجهل الخ) أى مما ينشأ عنه والمراد الجهل المركب الذى هو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه كما سيأتى وقوله من قال هو ابن حزم وقال بعضهم هو ابن العربى (قوله لانه لا تعلق الخ) أى واذا كان كذلك كان اعتقاده تعلق القدرة بالمستحيل الذى ينشأ عنه ما ذكره جهلا (قوله ولا يقال الخ) أشار بهذا الى رد ما قد يقال من جهة ذلك القائل كيف تقولون بعدم تعلق القدرة بالمستحيل مع أنه يلزم عليه العجز وحاصل الرد أنه لا يلزم ذلك الا لو كان معدها بحيث يكون من وظيفتها (قوله وللارادة تعلقان) أى على التحقيق كما سيأتى (قوله وهو صلاحيتها للتخصيص) أى للكن باى ممكن من الممكنات ولو غير الذى وجد عليه فيما لا يزال بخلاف التعلق التنجيزى فهو مختص بما وجد عليه الممكن فيما لا يزال (قوله فزيد الخ) مفرع على عموم قوله صلاحيتها للتخصيص (قوله باعتبار صلاحية الارادة) أى لا باعتبار تعلقها التنجيزى لانه لا يتخلف كما علم مما مر (قوله فهى صالحة الخ) تفريع ثان

صلاحية الارادة فهى صالحة لان يكون زيد سلطانا وان يكون زبالا باعتبار التعلق الصلوحى ولها تعلق تنجيزى قديم وهو تخصيص الله تعالى الشئ بالصفة التى هو عليها فالعلم الذى اتصف به زيد خصصه به تعالى أزلا بارادته فتخصيصه بالعلم مثلا قديم ويسمى تعلقا تنجيزيا قديما وصلاحيتها لتخصيصه بالعلم وغيره باعتبار ذاتها بقطع النظر عن التخصيص بالفعل يسمى تعلقا صلوحيا قديما وقال بعضهم لها تعلق تنجيزى حادث وهو تخصيص زيد بالطول مثلا حين يوجد بالفعل فعلى هذا يكون لها ثلاث تعلقات لكن التحقيق ان هذا الثالث ليس تعلقا بل هو اظهار للتعلق التنجيزى القديم وتعلق القدرة والارادة عام لكل ممكن

بعد التفريع الاول (قوله باعتبار التعلق الصلوحى) لا حاجة لذلك بعد قوله فهى صالحة المغنى عن ذلك وقد يقال مراده بذلك أن صلاحيتها المذكور بقطع النظر عن التعلق التنجيزى ولو عبر بذلك لكان أظهر (قوله ولها تعلق الخ) كان عليه أن يقول وتعلق الخ باسقاط الجار والمجرور كما لا يخفى على المتأمل (قوله تخصيص الله الخ) قد تقدم أن فى كون التخصيص تأثيرا أولا خلافا والصحيح الاول (قوله بالصفة التى الخ) أراد بالصفة ما يشمل كونه فى مكان كذا وزمان كذا وجهة كذا ونحو ذلك (قوله فالعلم الخ) مفرع على ما قبله (قوله فتخصيصه الخ) مفرع على التفريع قبله أو تفريع ثان بعد التفريع الاول وهذا هو الاظهر (قوله حين يوجد) فهو مقارن لتعلق القدرة التنجيزى الحادث فلا ترتيب بينهما على ما يأتى (قوله فعلى هذا) أى قول بعضهم بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا وقوله يكون لها ثلاث تعلقات أولها الصلوحى القديم ثانيها التنجيزى القديم ثالثها التنجيزى الحادث (قوله لكن التحقيق الخ) استدراك على ما قبله الموهم أنه هو التحقيق (قوله ان هذا الثالث) أى الذى يقوله هذا البعض (قوله ليس تعلقا) أى مستقلا فلا ينافى أنه استمرار للتعلق التنجيزى القديم (قوله بل هو اظهار الخ) فهو ليس تخصيصا آخر وانما هو اظهار للتخصيص القديم والتعبير بالاظهار فيه مسامحة لانه فى الحقيقة استمرار للتعلق التنجيزى القديم كما مرت الاشارة اليه وليس هذا الاضراب للابطال وانما هو للانتقال كما هو ظاهر (قوله عام لكل ممكن) ظاهره الامور الاعتبارية ولا مانع منه لكنهم صرحوا بانها ليست من متعلقاتها فليحرر (قوله

حتى ان الخطرات التى تخطر على قلب الشخص مخصصة بارادته تعالى مخلوقة بقدرته تعالى كما ذكره الشيخ الملوى فى بعض كتبه واعلم أن نسبة التخصيص للارادة والابراز والايجاد للقدرة مجاز لان المخصص حقيقة هو الله تعالى بارادته والمبرز والموجد حقيقة هو الله جل وعلا بقدرته فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا ان أراد القائل أن الفعل للقدرة حقيقة أولها وللذات كفر والعياذ بالله تعالى بل الفعل لذاته تعالى بقدرته

حتى ان الخطرات) المراد بها ما يشمل مراتب القصد الخمسة المنظومة فى قول بعضهم

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا * فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم فعزم كلها رفعت * سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

فالاول ما يلقى فى القلب ولا يدوم والثانى ما يلقى فيه ويدوم مدة والثالث أعلى من ذلك والرابع قصد الشئ مع ترجح الفعل أو الترك والخامس قصد الشئ مع الجزم به بحيث يصمم عليه (قوله التى تخطر) بضم الطاء وكسرها كما يؤخذ مما نقل عن حاشية الشفاء للتلمسانى من أنه يقال خطر الشئ ببالى أو على بالى يخطر بضم الطاء وكسرها بخلاف ما اذا قيل خطر الشيطان بقلب الانسان يخطر اذا وصل وسواسه اليه فان المضارع فيه بضم الطاء فقط اه (قوله والايجاد) عطف تفسير (قوله مجاز) أى عقلى من اسناد الشئ لسببه فالباء فى قوله بعد بارادته وفى قوله بقدرته للسببية (قوله والموجد) عطف تفسير (قوله فقول العامة الخ) فى تفريعه على ما قبله خفاء ولا يخفى ما فى هذه العبارة من الركاكة من حيث الاخبار لكن يتكلف لصحتها بجعل الخبر محذوفا والتقدير فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا فيه تفصيل ثم ذكر أحد شقى التفصيل بقوله ان أراد الخ وحذف الشق الآخر وسيأتى بيانه فتأمل (قوله القدرة تفعل الخ) وكذلك قولهم القدرة فعالة أو أنظر فعل القدرة أو القدرة تتصرف (قوله ان أراد القائل الخ) أى وان أراد أن الفعل للذات فقط والقدرة سبب فيه أو أطلق فيحرم ذلك لما فيه من الايهام وقيل يكره فقط (قوله والعياذ بالله تعالى) أى التحصن من الكفر وأسبابه لله تعالى (قوله بل الفعل الخ) مرتبط بمحذوف مفهوم مما قبله والتقدير فليس الفعل للقدرة لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة بل الفعل الخ

(الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم) وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى موجودة ينكشف بها المعلوم

(الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم) قد وجد للناس في هذه الصفة مذاهب منها مذهب أبي سهل وهو أن له تعالى علوما قديمة لا نهاية لها كما مر ومنها مذهب أهل الحق وهو أن له تعالى علما واحدا قديما يتعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبالكليات والجزئيات فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء كلها أزلا تفصيلا ما كان منها وما يكون ومالم يكن فيدخل في ذلك ما علم عدم وجوده فيعلمه و يعلم كيفيته التي يكون عليها لو وجد كما قال تعالى اخبارا عن الكفار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون واختلف هل المولى سبحانه وتعالى يعلم الاشياء اجمالا كما يعلمها تفصيلا أولا يعلمها الا تفصيلا والحق كما في المواقف أنه ان اشترط في العلم الاجمالي الجهل بالتفصيل كما يشير له قول الغزالي في عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل
كالعلم بالارض وبالسماء * والسهو عن كيفية الاجزاء

امتنع والافلا (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله موجودة خرج بها ماليس موجودا كصفات السلوب وقوله ينكشف خرج به ماليس للانكشاف كالقدرة والارادة وقوله المعلوم خرج به ما ينكشف به خصوص الموجود وهو السمع والبصر واعترض على هذا التعريف من وجوه الاول أنه غير مانع لشموله الكلام لانه ينكشف به المعلوم الثاني أن التعبير بمادة الانكشاف يوهم سبق الخفاء لا يقال لا ايهام مع قوله من غير سبق خفاء لان الايهام موجود من أول الامر الثالث أن قوله المعلوم معناه المنكشف فيصير التركيب ينكشف به المنكشف ولا خفاء في أن انكشاف المنكشف فيه تحصيل الحاصل الرابع أن المعلوم مشتق من العلم ومن المقرر أن المشتق متوقف على المشتق منه وقد أخذ في تعريفه والمعرف متوقف على التعريف فقد توقف كل منهما على الآخر وهو دور لكن لما كان هذا التعريف للسعد وغيره من الاكابر ذكره الشيخ تبعا لهم وان كان فيه ما ذكر خصوصا وقد قيل ان غالب تعاريف العلم يدخلها الخدش ولك أن تقول يجاب عن الاول بان المراد ينكشف بها المعلوم لمن قام به العلم دون المطلع عليه بخلاف الكلام

انكشافا على وجه الاحاطة من غير سبق خفاء و تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلم ذاته تعالى وصفاته بعلمه و يعلم الموجودات كلها والمعدومات كلها بعلمه و يعلم المستحيلات بمعنى أنه يعلم أن الشريك مستحيل عليه تعالى و يعلم أنه لو وجد لترتب عليه فساد تنزه الله عن الشريك وتعالى علوا كبيرا وله تعلق تنجيزى قديم فقط

فانه ينكشف به المعلوم لمن اطلع عليه وعن الثانى بانه لا ينظر لهذا الايهام لضعفه بالنسبة لله تعالى وعن الثالث بان المراد المعلوم أى المنكشف بهذا الانكشاف كما قاله بعض المحققين فى قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ لا يلزم ذلك الا لو كان المراد أنه منكشف بغير ذلك الانكشاف وعن الرابع بان المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرف انما هو العلم الذى هو اسم الصفة فالتعريف ليس متوقفا على المعرف (قوله انكشافا) مفعول مطلق مبين للنوع (قوله على وجه الاحاطة) أى على وجه هو الاحاطة فالاضافة للبيان والاحاطة هى العلم بالشئ من جميع الوجوه لا من وجه فقط (قوله من غير سبق خفاء) صفة ثانية للانكشاف (قوله وتعلق) أى تعلقا تنجيزيا قديما كما سينبه عليه والاولى التفريع لان ذلك علم من قوله ينكشف الخ وقد يجاب بان الواو تأتى للتفريع كما تقدم (قوله بالواجبات) أى على وجه الثبوت وقوله والجائزات أى على وجه الثبوت بالنسبة لما يوجد منها وعلى وجه الانتفاء بالنسبة لغيره وقوله والمستحيلات أى على وجه الانتفاء فيعلم الاشياء على ماهى عليه والا انقلب العلم جهلا (قوله فيعلم ذاته تعالى الخ) مفرع على ماقبله (قوله وصفاته) أى حتى علمه فيعلم تعالى علمه بعلمه (قوله بعلمه) لا حاجة اليه لانه معلوم من قوله فيعلم وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله و يعلم الموجودات) أى من الممكنات وقوله والمعدومات أى من الممكنات أيضا فلا يقال الموجودات تشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعدومات تشمل المستحيلات فيكون فى العبارة تكرار (قوله بمعنى أنه الخ) كان الاظهر أن يقول بمعنى أنه يعلم انتفاءها لا ثبوتها والا انقلب العلم جهلا تنزه الله عنه (قوله و يعلم أنه لو وجد الخ) هذا ليس من جملة المعنى وانما هو مجرد فائدة (قوله وتعالى الخ) تأكيد لما قبله (قوله وله تعلق تنجيزى قديم فقط) أى لا صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن أثبتهما فمن أثبت الاول يقول اذا تعلق علم الله بوجودك مثلا فى يوم كذا

فالله تعالى يعلم هذه المذكورات أزلا علما تاما لا على سبيل الظن ولا على سبيل الشك لان الظن والشك مستحيلان عليه تعالى ومعنى قولهم من غير سبق خفاء أنه تعالى يعلم الاشياء أزلا وليس الله تعالى كان يجهلها ثم علمها تنزه سبحانه وتعالى عن ذلك وأما الحادث فيجهل الشيء ثم يعلمه وليس للعلم تعلق صلوحي بمعنى أنه صالح لان ينكشف به كذا لانه يقتضي أن كذا لم ينكشف بالفعل وعدم انكشافه بالفعل جهل تنزه الله تعالى عنه

يصلح لان يتعلق بعد ملتفتا فيه بقطع النظر عن ذلك التعلق ومن أثبت الثاني يقول اذا تعلق علمه تعالى بانك ستوجد مثلا ثم وجدت بالفعل فقد انقطع ذلك التعلق وتجدد التعلق بانك وجدت والحق الذي عليه الجمهور أن علمه تعالى تعلق أزلا بما كان وما يكون على الوجه الذي عليه يكون وانه لم يتجدد شيء زائد على ذلك والتعبير بما كان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم (قوله فالله يعلم الخ) مفرع على قوله وله تعلق الخ (قوله هذه المذكورات) أي التي هي الواجبات والمستحيلات والجائزات وقوله أزلا أي في الازل (قوله علما) مفعول مطلق (قوله لا على سبيل الظن الخ) الاولى اسقاط هذه العبارة لانه لا حاجة لها بعد قوله فيعلم الله تعالى الخ واضافة سبيل الى ما بعده للبيان (قوله ومعنى قولهم الخ) كان الاولى ذكر هذه العبارة عقب التعريف لان ارتباطها به أشد من ارتباط ما ذكره قبلها به (قوله وليس الله تعالى الخ) كان الاولى الاتيان بفاء التفريع الا أن يعتبر ما تقدم (قوله عن ذلك) أي كونه كان يجهلها ثم علمها (قوله وأما الحادث الخ) أشار بذلك الى أن علمه تعالى يخالف علم الحوادث في أنه أزلي لا ابتداء له ويخالفه أيضا في أن معلوماته لا تتناهى وفي أنه يتعلق بالشيء على سبيل التفصيل كما ر وفي أنه ليس ضروريا ولا نظريا كما أشار لذلك الغزالي بقوله

علم الاله الواحد القيوم ✻ ليس كمثل سائر العلوم
لانه ليس له بدايه ✻ ولا لمعلوماته نهايه
وعلمه لها على التفصيل ✻ لا عن ضرورة ولا دليل

(قوله لانه يقتضي الخ) لا يقال يجري مثل ذلك في القدرة لانه لا يلزم على كونها صالحة للايجاد والاعدام العجز وكذا يقال في الارادة فلا يلزم على كونها صالحة للتخصيص

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة) وهى صفة تصحح لمن قامت به الادراك كالعلم والسمع والبصر أى يصح أن يتصف بذلك ولا يلزم من الحياة الاتصاف بالادراك بالفعل وهى لا تتعلق بشئ موجود أو معدوم والدليل على وجوب القدرة والارادة والعلم والحياة وجود هذه المخلوقات

الكراهية بخلاف ماهنا فانه يلزم على كونه صالحا الان ينكشف به كذا الجهل هذا وقد يقال قوله لان يقتضى الخ لا يظهر الالو لم يثبت التعلق التنجيزى القديم والفرض خلافه فحينئذ يكون صالحا الان ينكشف به كذا مع كونه منكشفا له بالفعل كما قالوا فى الارادة انها صالحة للتخصيص مع حصوله بالفعل وهذا الاغبار عليه لان التعلق بالفعل فرع عن الصلاحية

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة) (قوله وهى صفة الخ) الضمير راجع للحياة بقطع النظر عن كونها صفة له تعالى ليشمل التعريف الحياة فى حق الحادث ودخل فى قوله صفة جميع الصفات وقوله تصحح الخ خرج به جميع الصفات الا المعرفة فقوله لمن قامت به الخ ليس للاحتراز عن شئ بل لبيان الواقع وقوله صفة أى وجودية ولو عبر به لكان أولى (قوله الادراك) مفعول تصحح لكن فيه تسامح اذ كان مقتضى الظاهر أن يقول الاتصاف بصفات الادراك والمعنى على ذلك كما أشار له بالتفسير فان قيل هى كما تصحح الاتصاف بصفات الادراك تصحح الاتصاف بغيرها من باقى الصفات فلم قيد بذلك الموهم أنها لا تصحح غيره أجيب بان الادراك لا مفهوم له لانه جامد غير مشتق (قوله كالعلم الخ) الكاف استقصائية بناء على القول بعدم ثبوت صفة الادراك (قوله أى يصح أن يتصف الخ) كان الانسب بما بقه أن يقول أى تصحح أن يتصف الخ (قوله بذلك) أى الادراك أى صفاته (قوله ولا يلزم من الحياة الخ) أى سواء كان فى حق الله تعالى أو فى حق الحادث لا يقال كيف لا يلزم منها ذلك فى حقه تعالى مع أنه يجب اتصافه به لانا نقول وجوب ذلك ليس من الحياة أى ليس لاجل الحياة وانما هو لقيام الادلة عليه فهى لا يلزم منها شئ مطلقا الا أنه واجب فى حقه تعالى لقيام الادلة جائز فى حق غيره (قوله بشئ) المراد به معناه اللغوى وهو مطلق الامر فيشمل المعدوم بقرينة ما بعد (قوله والدليل على وجوب القدرة الخ) انما جمع هذه الاربعة لاتحاد دليلها ولا يخفى أن هذا الدليل لا يثبت العلم بالنسبة لغير هذه المخلوقات

لانه لوانتفى شئ من هذه الاربعة لما وجد مخلوق فلما وجدت المخلوقات عرفنا ان الله تعالى متصف بهذه الصفات ووجه توقف وجود هذه المخلوقات على هذه الاربع ان الذى يفعل شيأ لا يفعله الا اذا كان عالما بالفعل ثم يريد الامر الذى يفعله وبعد ارادته

لان وجود هذه المخلوقات انما يتوقف على العلم بها كما يؤخذ من قوله ووجه توقف الخ فتأمل (قوله لانه لوانتفى الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائى وتقريره أن تقول لوانتفى شئ من هذه الصفات الاربع لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ منها باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو انتفاء شئ من هذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو عدم انتفاء شئ منها وهذا هو المطلوب فذكر الشرطية بقوله لوانتفى شئ الخ وحذف الاستثنائية وكان الاولى حذف التاء من الاربعة كما لا يخفى (قوله فلما وجدت المخلوقات) مفرع على قوله لانه لوانتفى شئ الخ (قوله ووجه توقف الخ) أى المفهوم من قوله لوانتفى الخ حيث جعل عدم وجود مخلوق لازما لانتفاء شئ منها والحاصل أن الفعل لا يصح بدون شئ من هذه الصفات لان تعلق القدرة متوقف على تعلق الارادة وهو متوقف على تعلق العلم وكل من هذه الصفات متوقف على ثبوت الحياة فان قيل لا نسلم أنه لا يصح بدون ذلك لم لا يصح ويكون مستندا لكون قادرا اولكون مريدا اولكون عالما اولكون حيا كما يقول المعتزلة أو يكون موجودا بالعلة أو الطبع كما يقوله بعض الفرق أجيب بانه لما كان ذلك واضح البطلان لم ينظر لوروده هذا السؤال (قوله بالفعل) الاولى أن يقول به أى بذلك الشئ (قوله ثم يريد الخ) على حذف مضاف والتقدير ثم يريد فعل الامر وهذا الترتيب المستفاد من ثم فى التحقق والتعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به وأما ان أريد تعلقها التنجيزى القديم فهو ليس الا فى التعقل وقوله وبعد ارادته الخ الترتيب المستفاد من ذلك فى التحقق والتعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزى القديم وأما ان أريد تعلقها التنجيزى الحادث على القول به فهو فى التعقل لا فى التحقق كما ذكره الشيخ يحيى الشاوى قال والازم التأنى فى فعله تعالى وهو محال لانه من شأن الحادث اذ هو الذى يتأخر مراده عن ارادته مدة حتى يأخذ فى أسبابه وتعقبه بعض المحققين بأنه لامانع من أن يريد تعالى الشئ مؤخرا باختياره لا لتكلفه فالحق أنه لا يمتنع الترتيب

يباشر فعله بقدرته ومن المعلوم ان الفاعل لابد وان يكون حيا والعلم والارادة والقدرة تسمى صفة التأثير لتوقف التأثير عليها لان الذي يريد شيأ ويقصده لابد وأن يكون عالما به قبل قصده له ثم بعد قصده له يباشر فعله مثلا اذا كان شئ في بيتك وأردت أخذه فعلمك سابق على ارادتك لأخذه وبعد ارادتك أخذه تأخذه بالفعل فتعلق هذه الصفات على الترتيب في حق الحادث فأولا يوجد العلم بالشئ ثم قصده ثم فعله وأما في حقه تعالى لاترتيب في صفاته الا في التعقل فأولا نتعقل

بينهما في التحقق هذا كله في غير التعلق الصلوحي أما هو فلا ترتيب أصلا لا تحققا ولا تعقلا كما نص عليه الشيخ يحيى قال أما الاول فلان الازل لاترتيب فيه وأما الثاني فلانه لامانع من تعقل صلاحية الصفة لكذا بقطع النظر عن غيرها من الصفات فلا يتوقف على تعقل صلاحية الصفة الاخرى (قوله يباشر فعله بقدرته) أى على سبيل التأثير بالنسبة له تعالى وعلى سبيل الكسب بالنسبة للحادث لانه لاتأثير للعبد في شئ من الاشياء كما هو مذهب أهل السنة وكذا يقال فيما بعد (قوله ومن المعلوم الخ) أى لانه لايتأتى الفعل من غير حى وقوله لابد وأن يكون حيا أى لاغنى عن أن يكون حيا والواو زائدة في مثل هذا التركيب (قوله والعلم والارادة الخ) الاولى اسقاط العلم لان تعلقه تعلق انكشاف لاتأثير فصفات التأثير انما هى القدرة والارادة الا أن يقال المراد بصفات التأثير ما يتوقف عليه التأثير كما هو صريح التعليل لكن قد يقال كان عليه أن يزيد حينئذ الحياة لانه يتوقف عليها التأثير كما علم مما مر وقد يجاب بأن علة التسمية لاتوجب التسمية (قوله لان الذي يريد الخ) علة للعلة وهو على حذف مضاف كما تقدم (قوله ويقصده) تفسير (قوله مثلا) أى أمثل مثل (قوله فتعلق هذه الخ) مفرع على ما استفيد مما تقدم لكن بقطع النظر عن التقييد بقوله في حق الحادث لان ما تقدم لايختص بالحادث وقوله على الترتيب أى في التحقق والتعقل أخذا مما بعد (قوله وأما في حقه تعالى الخ) مقابل لقوله في حق الحادث وقوله لاترتيب جواب أما فكان الاولى أن يقرنها بالفاء لللزومها في جوابها الا في ضرورة أوندور كما هو مقرر في محله (قوله في صفاته) أى في تعلقها كما يؤخذ من قوله فتعلق الخ (قوله الا في التعقل) هذا ظاهر بالنسبة لبعض التعلقات دون بعض كما علم مما تقدم (قوله فأولا نتعقل) يصح قراءته بمثناتين فوقيتين وبنون ثم مثناة فوقية لكن

ان العلم سابق ثم الارادة ثم القدرة أما فى التأثير والخارج فلا ترتيب فى صفاته تعالى فلا فلا يقال تعلق العلم بالفعل ثم الارادة ثم القدرة لان هذا فى حق الحادث وانما الترتيب بحسب تعلقها فقط * (الصفة الحادية عشرة والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر) *

الاول هو الموجود فيما وقفنا عليه من النسخ (قوله ان العلم سابق) انظر ما فائدة ذلك مع التصدير بقوله أولا ولو قال فأولا تتعقل العلم وعطف عليه ما بعده لكان أحسن ثم لا يخفى أن الكلام انما هو فى التعلق لا فى الصفات نفسها فقوله ان العلم سابق أى ان تعلق العلم سابق وقوله ثم الارادة أى ثم تعلق الارادة وقوله ثم القدرة أى ثم تعلق القدرة لكن لا يظهر هذا الكلام الا ان جعل الترتيب بين تعلق العلم وتعلق الارادة التنجيزى القديم ثم بين تعلقها التنجيزى الحادث على القول به وتعلق القدرة التنجيزى الحادث بناء على ماقاله الشيخ يحيي فيما مر (قوله أما فى التأثير والخارج) كان الاظهر أن يقول أما فى التحقق وهذا معلوم من قوله الا فى التعقل وقوله فلا ترتيب فى صفاته أى فى تعلقها كما علم (قوله فلا يقال الخ) لا يخفى أن الذى انصب عليه ذلك انما هو الترتيب فى التحقق (قوله ثم الارادة) أى ثم تعلق الارادة وهذا بالنسبة لتعلق التنجيزى الحادث على القول به لانه لامانع من أن يقال ذلك كما علم غير مرة وقوله ثم القدرة أى ثم تعلق القدرة وهذا لا يظهر الا بالنسبة لتعلق القدرة التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى الحادث بناء على ماقاله الشيخ يحيي فافهم (قوله لان هذا) أى الترتيب المستفاد من ذلك أو القول المستفاد من يقال (قوله وانما الترتيب) أى فى تعلق صفاته تعالى وأتى بهذا توضيحا وان كان مستغنى عنه بقوله وأما فى حقه تعالى الخ (قوله بحسب تعلقها فقط) أى لا بحسب التحقق

* (الصفة الحاديه عشرة والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر) * انما جمعهما المتكلمون لعدم معرفة مايميز كلا منهما عن الآخر كما سيأتى واعلم أن سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا حقيقة وتعلقا أما الاول فلان كلا من سمعنا وبصرنا قوة خلقها الله فى مقعر الصماخ وفى العينين بخلاف سمعه تعالى وبصره فانهما صفتان موجودتان الى آخر ما يأتى وأما الثانى فلان سمعنا انما يتعلق

وهما صفتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود أى ينكشف بهما كل موجود واجبا كان أو جائزا فالسمع والبصر يتعلقان بذاته تعالى وصفاته أى أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بعلمه

بالاصوات وبصرنا انما يتعلق بالاجرام والالوان بخلاف سمعه تعالى وبصره فانهما يتعلقان بكل موجود على ما يأتى لكن اختصاص سمعنا وبصرنا بما ذكر انما هو بحسب العادة اذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الاصوات كما وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه سمع كلامه القديم الذى ليس بصوت وأن يتعلق البصر بغير الاجرام والالوان كرؤيتنا للذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية (قوله وهما صفتان الخ) لم يفرد كل صفة منهما بتعريف لان المقصود تمييزهما عن غيرهما من بقية الصفات لا تمييز احداهما عن الاخرى لعدم تأتيه وقوله يتعلقان بكل موجود أى فقط وخرج به ما ليس كذلك من الصفات حتى العلم لانه لا يتعلق بالموجود فقط (قوله يتعلقان) أى تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا بالنسبة للحوادث بعد وجودها وصلاحيا قديما بالنسبة لها قبل كما يأتى (قوله بكل موجود) خرج الاحوال والامور الاعتبارية والمعدومات كما نص عليه بعض المحققين (قوله أى ينكشف الخ) فى هذا التفسير تسمح لان حقيقة التعلق طلب الصفة أمرا زائدا على الذات كما علم مما مر وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله واجبا كان أو جائزا) تعميم فى الموجود وأتى به مع علمه من الكلية لاجل التفريع بعده (قوله فالسمع والبصر الخ) مفرع على قوله يتعلقان بكل موجود بالنسبة للواجب وقوله وزيد وعمرو الخ مفرع عليه بالنسبة للجائز (قوله وصفاته) أى الوجودية كما قيد به فيما يأتى ودخل فيه سمعه تعالى وبصره فيسمعهما بسمعه ويبصرهما ببصره كما انه تعالى يعلم علمه بعلمه (قوله أى أن ذاته تعالى الخ) هذا معلوم من قوله أى ينكشف بهما الخ لا يقال أتى به لاجل قوله زيادة على الانكشاف الخ لانا نقول كان الاحسن من هذا أن يأتى به بعد قوله أى ينكشف بهما كل موجود ليكون عاما فى القديم والحادث (قوله زيادة على الانكشاف بعلمه) دفع بذلك ما قد يقال ان ذلك اذا كان منكشفا بالعلم فلا يصح انكشافه بغيره لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وحاصل الدفع أن هذا الايراد لو كان الانكشاف بهما هو عين الانكشاف بالعلم وليس كذلك بل هو غيره خلافا للقول الك

وزيد وعمرو والحائط يسمع الله تعالى ذواتها أو يبصرها ويسمع صوت صاحب الصوت ويبصره أى الصوت فان قلت سماع الصوت ظاهر وأما سماع ذات زيد وذات الحائط غير ظاهر وكذلك تعلق البصر بالاصوات لان الاصوات تسمع فقط قلنا يجب علينا الايمان بأنهما متعلقان بكل موجود وأما كيفية التعلق فهى مجهولة لنا فالله تعالى يسمع ذات زيد ولا نعرف كيفية تعلق السمع بها وليس المراد أنه يسمع مشى ذات زيد لان سماع مشيه داخل فى سماع الاصوات والله تعالى يسمع الاصوات كلها بل المراد أنه يسمع ذات زيد وجثته زيادة على سماع مشيه مثلا لكن لا نعرف كيفية

وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما قاله الشهرستانى فى نهاية الاقدام فيجب علينا اعتقاد ذلك وان كنا لا نميز بينهما وكذلك يجب علينا اعتقاد ان الانكشاف باحدهما غير الانكشاف بالاخرى وان كنا لا نميز بينهما وبالجملة فيجب علينا أن كلا من الثلاثة مخالف للآخرين وان كان لا يعلم حقيقته الا الله تعالى (قوله وزيد وعمرو الخ) كان الانسب بما قبله أن يقول عطفا على ما تقدم ويتعلقان بزيد مثلا (قوله أى الصوت) انما فسره لئلا يتوهم أنه عائد لصاحب الصوت (قوله فان قلت الخ) هذا السؤال ينشأ عما قد يتوهم من قياس الغائب عنا وهو المولى تبارك وتعالى على الشاهد وهو الحادث والا فكيفية التعلق غير ظاهرة وغير معلومة لنا مطلقا لانه لا يعلمها الا الله تعالى (قوله غير ظاهر) كان الاولى أن يقول فغير ظاهر بالفاء لما مر (قوله وكذلك تعلق البصر الخ) أى مثل ما ذكر فى عدم الظهور (قوله لان الاصوات الخ) علة لقوله وكذلك الخ (قوله فقط) أى لا تبصر (قوله وأما كيفية الخ) أى صفته (قوله فالله تعالى الخ) مفرع على الجواب وكان الاولى أن يقول أيضا ويبصر صوت صاحب الصوت ولا نعرف كيفية التعلق ليتم التفريع (قوله وليس المراد الخ) دفع بذلك ما قد يتوهم فى قول القائل الله يسمع ذات زيد أنه على حذف مضاف والتقدير يسمع مشى ذات زيد وقوله لان سماع مشيه الخ علة لقوله وليس المراد الخ (قوله والله تعالى يسمع الخ) فى قوة قوله وهو ثابت له تعالى (قوله بل المراد أنه) أى المولى تبارك وتعالى وهذا اضراب انتقالى عن قوله وليس المراد الخ (قوله وجثته) عطف تفسير (قوله مثلا) أى أو كلامه (قوله لكن لا نعرف الخ)

تعلق سماع الله تعالى بنفس الذات وهذا ما كلف به الشخص من ذكر وأنثى وبالله التوفيق والدليل على السمع والبصر قوله تعالى ان الله سميع بصير واعلم

استدراك على قوله بل المراد أنه الخ الموهم أنا نعرف كيفية ذلك (قوله تعلق سماع الله) لو قال تعلق سمع الله لكان أولى ثم وجدته هكذا فى بعض النسخ (قوله بنفس الذات) الاضافة للبيان (قوله وهذا ما كلف به الشخص الخ) لعل اسم الاشارة عائد على أنهما متعلقان بكل موجود (قوله من ذكر وأنثى) بيان للشخص (قوله وبالله التوفيق) تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أى لا بغيره ومعنى التوفيق لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه بناء على ما قاله الاشعرى من أن القدرة لا تتقدم على المقدور لخروج الكافر من أول الامر وأما على ما قاله غيره من أنها تتقدم على المقدور وهو الراجح فيحتاج لزيادته لاخراج الكافر ثم ان أل فى الطاعة يحتمل كما قال بعضهم أن تكون للاستغراق وعليه فلا يتصف به الفاسق ولهذا كان عزيزا ويحتمل أن تكون للجنس فيتصف به الفاسق لانه خلق فيه قدرة الطاعة ولو الايمان وهذا مقتضى كلامهم حيث اقتصروا على اخراج الكافر (قوله والدليل على السمع والبصر الخ) لما جمعهما فى تعريف واحد لما مر جمعهما أيضا فى الدليل واعلم أن الصفات قسمان قسم يتوقف عليه الفعل وقسم لا يتوقف عليه وقد استدل المتكلمون على القسم الاول بالادلة العقلية وعلى الثانى بالسمعية وانما فعلوا هكذا لان الدليل النقلى فى القسم الاول لا ينهض للزوم الدور لانه لو استدل عليه به لكان متوقفا عليه ضرورة أن المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على المعجزة وهى متوقفة على هذا القسم لانه لا يفعل الا المتصف به فآل الامر الى أن الدليل النقلى متوقف على هذا القسم وهو متوقف عليه لكن بحث بعضهم فى هذا الدور بان الجهة منفكة ولان الدليل العقلى فى القسم الثانى لا ينهض لضعفه (قوله قوله تعالى ان الله سميع بصير) استشكل بأن غاية ما أفاده ذلك أنه سميع بصير ولم يفد أن له تعالى صفتين تسمى احداهما السمع والاخرى البصر لامكان أن يكون المراد أنه سميع بصير بذاته كما يقول المعتزلة وأجيب بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير المصرح بهما فى الآية الا ذاتا ثبت لها السمع والبصر فقد دل ذلك على ما ذكر بواسطة ما فهمه أهل اللغة فتأمل (قوله واعلم

لأنّ تعلق السمع والبصر بالنسبة للحوادث تعلق صلوحي قديم قبل وجودها وبعد وجودها تعلق تنجيزي حادث أي انها بعد وجودها منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بالعلم فاهما تعلقان وأما بالنسبة له تعالى وصفاته فتعلق تنجيزي قديم بمعنى ان ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى أزلا بسمعه وبصره فيسمع تعالى ذاته وجميع صفاته الوجودية من قدرة وسمع وغيرهما ولا نعرف كيفية التعلق ويبصر تعالى ذاته وصفاته الوجودية من قدرة وبصر وغيرهما ولا ندرى كيفية التعلق ومأتقدم أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود هو رأى السنوسي ومن تبعه وهو المرجح وقيل ان السمع لا يتعلق الا بالاصوات والبصر لا يتعلق الا بالمبصرات وسمع الله تعالى ليس باذن ولا صماخ وبصره

أن تعلق السمع والبصر الخ) حاصل ماذكره أن لهما ثلاثة تعلقات صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذان بالنسبة للحوادث الاول قبل وجودها والثاني بعده وتنجيزي قديم وهذا بالنسبة لذاته تعالى وصفاته (قوله تعلق صلوحي) لا يقال يلزم على هذا ثبوت النقص له تعالى لان الصالح لان يسمع ويبصر غير سامع وغير مبصر بالفعل لانا نمنع ذلك اذ لا يلزم النقص الا لو كان شئ من وظائفهما ولم يتعلقا به والمعدوم ليس كذلك لانه ليس من وظائفهما الا الموجود (قوله أي انها بعد وجودها الخ) هذا قد علم بما مر (قوله فاهما تعلقان) أي بالنسبة للحوادث (قوله وصفاته) أي الوجودية كما سيصرح به (قوله فيسمع الخ) مفرع على قوله وأما بالنسبة له الخ (قوله الوجودية) خرج بها الاحوال وصفات السلوب (قوله ولا ندرى) عبر أولا بقوله ولا نعرف وثانيا بقوله ولا ندرى تفننا (قوله ان السمع والبصر الخ) بيان لما تقدم من (قوله وقيل ان السمع الخ) هذا القول مأخوذ من عبارة السعد ونصها سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات وأجرى بعضهم فيها احتمالين فقال يحتمل أن المراد المسموعات والمبصرات بالنسبة له تعالى وهما كل موجود وعلى هذا يكون موافقا لما قاله السنوسي ويحتمل ان المراد المسموعات والمبصرات عادة فيكون مخالفا له وعبارة بعضهم تقتضي انه لا خلاف الا في السمع (قوله وسمع الله الخ) هذا مستفاد من المخالفة للحوادث (قوله ليس باذن الخ) أي ليس مع اذن ولا صماخ وهو بكسر الصاد خرق الاذن ويطلق على الاذن نفسها وعلى القليل من الماء

ليس بحدقة ولا أجفان تنزه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء بخلاف كلام الحوادث وليس المراد بكلامه تعالى الواجب له تعالى الالفاظ الشريفة المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم لان هذه حادثة والصفة القائمة بذاته تعالى قديمة وهذه

واما بالضم فاسم لما أفاده في القاموس (قوله ليس بحدقة) هي سواد العين وهو المستدير وسط العين كما نقله شارح القاموس عن ابن دريد والباء هنا كالتي قبلها وقوله ولا أجفان جمع جفن بفتح الجيم وكسرها وهو غطاء العين من أعلى واسفل ويطلق أيضا على غمد السيف وعلى شجر طيب الريح وعلى ضرب من العنب كما يستفاد من القاموس

﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ قد اختلف فيه على أقوال كثيرة ومذهب أهل الحق ماذكره الشيخ بقوله وهي صفة الخ (قوله ولا صوت) أتى به لانه لا يلزم من نفي الحرف نفي الصوت لانه أعم منه والقاعدة أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الاعم (قوله عن التقدم والتأخر) جمع بينهما في الذكر مبالغة في التنزيه والا فيلزم من نفي أحدهما نفي الآخر (قوله والاعراب والبناء) أي وغير ذلك من بقية صفات الالفاظ والتنزه عن ذلك قد علم في الحقيقة من قوله ليست بحرف ضرورة أن الاعراب والبناء ونحوهما لا تكون الا للحروف (قوله بخلاف كلام الحوادث) راجع لقوله ليست بحرف الخ (قوله وليس المراد الخ) المقام للتفريع وقد خالف في ذلك الكرامية قبحهم الله تعالى فقالوا ان المنتظم من الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى (قوله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم) استشكل كونها منزلة مع أنها من الاعراض غير القارة وهي لا يتصور فيها الانزال ولو بالتبعية وأجيب بان المراد المنزل مبلغها وهو مجاز متعارف (قوله لان هذه حادثة) وقد تغالى بعضهم حتى زعم قدمها وقدم الرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف نعوذ بالله من ذلك فالحق أن ذلك كله حادث لكن لا يجوز ان يقال القرآن حادث أو كلام الله حادث لانه وان كان المراد به هذه الالفاظ لكن يوهم الصفة القديمة ولذلك لا يجوز أن يقال القرآن مخلوق أو كلام الله مخلوق وقد امتحن كثير من العلماء على القول بخلق القرآن (قوله وهذه

مشتملة على تقدم وتأخر واعراب وسور وآيات والصفة القديمة خالية عن جميع ذلك فليس فيها آيات ولا سور ولا اعراب لان هذه تكون للكلام المشتمل على حروف وأصوات والصفة القديمة منزهة عن الحروف والاصوات كما تقدم وليست هذه الالفاظ الشريفة دالة على الصفة القديمة بمعنى ان الصفة القديمة تفهم منها بل ما يفهم من هذه الالفاظ مساو لما يفهم من الصفة القديمة

مشتملة على تقدم الخ) اسم الاشارة عائد للالفاظ الشريفة واشتمالها على ذلك من اشتمال الموصوف على الصفة بالنسبة للتقدم والتأخر والاعراب ومن اشتمال الكل على الجزء بالنسبة للسور والآيات والمقصود من ذلك الفرق بين الالفاظ الشريفة والصفة القديمة (قوله على تقدم الخ) أى وغير ذلك وقوله واعراب أى وبناء وكان الاولى التصريح به على قياس ما قبله (قوله عن جميع ذلك) أى المذكور من التقدم والتأخر الخ (قوله فليس فيها آيات الخ) أى ولا تقدم ولا تأخر ولا اعراب أخذا من المفرع عليه (قوله لان هذه) أى الآيات وما عطف عليها (قوله كما تقدم) أى في التعريف (قوله وليست هذه الالفاظ الخ) غرضه بهذا التورك على من عبر بهذه العبارة كالسنوسي وغيره من المحققين وأجيب عنه بأنه ليس المراد أن الصفة القديمة تفهم منها بل المراد أن هذه الالفاظ دالة على مدلول الصفة القديمة فترجع عبارتهم الى ما قاله الشيخ بتقدير مضاف هذا وقال بعضهم ان مرادهم أن هذه الالفاظ الشريفة تدل على الصفة القديمة دلالة عقلية استلزامية لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظى الا لمن له كلام نفسى دون من ليس له ذلك كالجماد وقد أضيفت هذه الالفاظ له تعالى فانها كلام الله قطعا بمعنى انه ليس لاحد فى تركيبها كسب لا بمعنى انها قائمة به تعالى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم وفهم القرافى أن المراد المدلول الوضعى فقال منه قديم كمدلول قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم ومنه حادث كمدلول قوله تعالى خلق السموات والارض ومنه مستحيل كمدلول قوله تعالى اتخذ الرحمن ولدا فليتأمل (قوله بل ما يفهم الخ) اضراب انتقالى وقوله مساو لما يفهم الخ يقتضى ان ما يفهم من هذه الالفاظ ليس عين ما يفهم من الصفة القديمة ضرورة ان المساوى للشئ ليس عين ذلك الشئ ويجاب بانه وان كان عينه مخالف بالاعتبار فالمعنى باعتبار كونه مدلولا لهذه الالفاظ الشريفة غيره باعتبار كونه مدلولا للصفة القديمة فلا تغفل

لوكشف عنا الحجاب وسمعناها فحاصله أن الالفاظ هذه تدل على معنى وهذا المعنى مساو لما يفهم من الكلام القديم القائم بذاته تعالى فاحرص على هذا الفرق فانه يغلط فيه كثير ويسمى كل من الصفة القديمة والالفاظ الشريفة قرآنا وكلام الله الا أن الالفاظ الشريفة مخلوقة مكتوبة فى اللوح المحفوظ نزل بها جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن نزلت فى ليلة القدر

(قوله لو كشف عنا الحجاب) اى الذى حجبنا به عن ادراك ذلك (قوله فحاصله) أى المذكور من قوله بل غاية يفهم الخ (قوله تدل على معنى الخ) أى كما فى قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه قد دل على معنى وهو طلب الكف عن قربان الزنا وهذا المعنى مساو لما يفهم من الصفة القديمة فان قيل ان الاخبار بطريق المضى فى الالفاظ الشريفة كثير جدا كما فى قوله تعالى انا أرسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول الى غير ذلك فكيف يقال بالمساواة مع أن ذلك ممتنع فى الازل أجيب بان كلامه تعالى وان لم يتحقق ذلك فيه فى الازل يتحقق فيه فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات وتحقيق هذا الجواب عسير جدا كما قاله السعد كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها (قوله فانه يغلط فيه) أى يخالف فيه الصواب (قوله ويسمى كل الخ) أى على سبيل الحقيقة على التحقيق لكن اطلاق القرآن على الالفاظ الشريفة أشهر من اطلاقه على الصفة القديمة والكلام بالعكس (قوله الا أن الالفاظ الخ) استدراك على قوله ويسمى كل الخ لانه قد يتوهم منه ان الالفاظ الشريفة كالصفة من كل وجه (قوله مكتوبة) أى دوالها وهى النقوش وحكى عن بعضهم ان كل حرف من أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ بقدر جبل قاف (قوله نزل بها الخ) هذا مبنى على التحقيق من أن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى والمراد نزل بها على التدريج كما ذكره بعد (قوله بعد أن نزلت) اى بعد أن نزلت صحفها التى كتبتها فيها الملائكة نقلا عن اللوح المحفوظ كما أشار له بقوله كتبت الخ (قوله فى ليلة القدر) أى أخذا من قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر بناء على أن المعنى انا انزلناه الى سماء الدنيا فى بيت العزة فى ليلة القدر وأما على القول بان المعنى انا انزلناه فى شأن ليلة القدر والمراد من القدر التقدير للامور فى دواوين الملائكة او الشرف أو الضيق فالمعنى على الاول ليلة التقدير للامور وأضيفت اليه

فى بيت العزة محل فى سماء الدنيا كتبت فى صحف ووضعت فيه قيل نزلت فى بيت العزة دفعة واحدة ثم نزلت عليه صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة وقيل فى ثلاثة وعشرين وقيل فى خمس وعشرين وقيل كان ينزل فى بيت العزة فى ليلة القدر بقدر ماينزل كل سنة ولم ينزل فى بيت العزة دفعة واحدة والذى نزل عليه صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى وقيل نزل عليه المعنى فقط واختلف القائلون بهذا فقال

لكونه فيها وعلى الثانى ليلة الشرف وأضيفت اليه لكونه صفتها وعلى الثالث ليلة الضيق وأضيفت اليه لضيق الفضاء بازدحام الملائكة فيها ومن هذا المعنى قوله تعالى فقدر عليه رزقه وليلة القدر باقية على الصحيح واستدلال بعضهم على رفعها بحيث خرجت لاعلمكم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت مردود بان المراد رفع تعينها أخذا من قوله فى آخر هذا الحديث وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها فى العشر الاواخر اذ رفعها بالمرة لاخير فيه ولا يتأتى معه التماس (قوله فى بيت العزة) متعلق بمحذوف تقديره ووضعت كما يؤخذ من كلامه بعد (قوله فى سماء الدنيا) هكذا فى الدر المنثور وغيره وقال الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى انه فى السماء السابعة (قوله فى صحف) جمع صحيفة وهى الكتاب (قوله قيل نزلت الخ) حاصله أنه اختلف فقيل انها نزلت فى بيت العزة دفعة واحدة وقيل انه كان ينزل فيه ليلة القدر ماينزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك السنة ثم اختلف أيضا فقيل نزلت عليه صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة وقيل فى ثلاثة وعشرين وقيل فى خمس وعشرين (قوله دفعة) هى بفتح الدال اسم للمرة من الشئ وبضمها الدفعة من المطر والمراد هنا الاول وقوله واحدة تأكيد لما قبله (قوله وقيل كان ينزل الخ) مقابل لقوله قيل نزلت فى بيت العزة دفعة كما لايخفى وكان الاولى ذكره عقبه ليفيد أن الاقوال الثلاثة جارية على كل من القولين (قوله بقدر الخ) الباء زائدة فى الفاعل وذلك مستكره عندهم فلو حذفها لكان أولى (قوله ولم ينزل الخ) لوحذفه ماضره (قوله والذى نزل الخ) محصله أن الخلاف على قولين وتحت القول الثانى قولان فصارت الاقوال ثلاثة كما حكى عن الزركشى (قوله وقيل نزل عليه المعنى فقط) وهو مبنى على القول بان سيدنا جبريل كشف عنه الحجاب فسمع كلامه تعالى كما سمعه موسى ففهم منه ذلك المعنى (قوله فقال

بعضهم عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن المعنى بالالفاظ من عنده وقيل الذى عبر عنها جبريل عليه السلام والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى وبالجملة فالصفة القائمة بذاته تعالى قديمة ليست بحرف ولا صوت واستشكل المعتزلة وجود كلام من غير حروف فاجاب أهل السنة بان حديث النفس كلام يتكلم به الشخص فى نفسه من غير حروف ولا صوت فقد وجد كلام من غير حروف ولا صوت وليس مراد أهل السنة تشبيه كلامه تعالى بحديث النفس لان كلامه تعالى قديم وحديث النفس حادث بل مرادهم الرد على المعتزلة فى قولهم لا يوجد كلام من غير حروف ولا صوت * ودليل وجوب الكلام له تعالى قوله تعالى

بعضهم عبر الخ) واستدل لذلك بقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (قوله وقيل الذى عبر عنها الخ) كان الاظهر أن يقول الذى عبر عنه بها الخ ولعل عن بمعنى الباء (قوله والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى) وهذا هو ما صدر به فكان الاولى أن يقول والتحقيق الاول (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالاجمال بعد القول الملتبس بالتفصيل وهذا توطئة لحكاية كلام المعتزلة (قوله واستشكل المعتزلة الخ) ولذلك ذهبوا الى انه لا يوجد كلام بلا صوت أو حروف وسبب تسميتهم المعتزلة مع أنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد كما حكاه السعد فى شرح العقائد أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصرى رحمه الله تعالى وصار يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر فأثبت منزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصرى قد اعتزل عنا (قوله من غير حروف) أى ومن غير اصوات (قوله وأجاب أهل السنة الخ) كان أهل السنة يقولون للمعتزلة كيف تستشكلون وجود كلام من غير حرف وصوت مع أنه متحقق وثابت كما فى الحديث النفسى فان قيل المعتزلة ينكرون تسمية حديث النفس كلاما فلا ينهض عليهم ذلك أجيب بان اهل السنة لم يكترثوا بما ذكر لاطلاق العرب عليه كلاما كما فى قول الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله وليس مراد أهل السنة الخ) أى كما قد يتوهمه بعض القاصرين (قوله ودليل وجوب الكلام الخ) انما لم يستدل بالدليل العقلى لضعفه هنا واستشكل اثبات الكلام بالدليل النقلى بانه يلزم عليه الدور لان الدليل متوقف على صدق الرسول وهو متوقف

وكلم الله موسى تكليما فقد أثبت لنفسه كلاما والكلام يتعلق بما يتعلق به العلم من الواجب والجائز والمستحيل لكن تعلق العلم بها تعلق انكشاف بمعنى انها منكشفة له تعالى بعلمه وتعلق الكلام بها تعلق دلالة بمعنى انه لو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام القديم لفهمناها منه

على المعجزة وهى متوقفة على الكلام لتنزيلها منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وهو متوقف على الدليل وهكذا وأجيب بمنع توقف المعجزة على الكلام لان تنزلها منزلة ما ذكر لا يقتضى توقفها عليه (قوله وكلم الله موسى تكليما) أى أزال عنه الحجاب فسمع كلامه القديم قال بعضهم وكان جبريل معه فلم يسمع ما سمعه سيدنا موسى (قوله فقد أثبت لنفسه) أى لذاته كلاما وهذا الرد على المعتزلة القائلين بانه ليس لذاته كلام كبقية صفات المعانى ويفسرون الآية بمعنى أنه تعالى خلق الكلام فى جرم من الاجرام وأسمعه سيدنا موسى (قوله يتعلق بما يتعلق به العلم الخ) أفاد أن العلم والكلام متساويان فى المتعلق وان اختلفا فى التعلق وههنا سؤال مشهور بين القوم وهو أن اثبات التعلق فى الازل للكلام يلزم عليه أنه متعلق أزلا بالامر والنهى والاخبار والاستخبار وغير ذلك كما هو مذهب أهل الحق فيلزم من ذلك ثبوت الامر بلا مأمور والنهى بلا منهى وهكذا وكل ذلك عبث لا تصح نسبته الى الحكيم ولهم عنه أجوبة المشهور منها بين الجمهور كما قاله السعد أن العبث لا يلزم الا لو خوطب المعدوم من غير تقدير وجوده وصيرورته أهلا للخطاب وأما مع تقدير ذلك فلا يلزم العبث كما فى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم بأوامره ونواهيه كل مكلف الى يوم القيامة ولله المثل الاعلى ولرسوله كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها وبهذا تعلم أن تعلق الكلام تنجيزى قديم وأثبت له بعضهم تعلقا صلاحيا قديما وتنجيزيا حادثا نظرا للقول بأنه يشترط للامر مثلا بالفعل وجود المأمور مثلا فالتعلق قبله صلوحى قديم وبعده تنجيزى حادث فليتأمل (قوله من الواجب والجائز والمستحيل) أل فى كل منها للاستغراق (قوله لكن تعلق العلم الخ) استدراك على ما قبله الموهم انهما متحدان فى التعلق والضمير فى قوله بها عائد للثلاثة المذكورة قبل ويحتمل أنه عائد للا وأنث باعتبار هذه الثلاثة وقوله تعلق انكشاف أى تعلق يلزم منه الانكشاف وكذا قوله تعلق دلالة (قوله بمعنى أنه) أى الحال والشأن

﴿الصفة الرابعة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة وغير معدومة وهي غير القدرة وبينها وبين القدرة تلازم فمتى وجدت القدرة في ذات وجد فيها الصفة المسماة بالكون قادرا سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها القدرة على الفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد قادرا وهذه الصفة تسمى حالا والقدرة علة فيها في حق الحوادث وأما في حقه تعالى فلا يقال القدرة علة في كون الله تعالى قادرا بل يقال بين القدرة وكونه تعالى قادرا تلازم وقالت المعتزلة بالتلازم

﴿الصفة الرابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾ (قوله وهي صفة الخ) قد يقال هذا التعريف غير مانع لدخول سائر صفات الاحوال فيه فلو زاد في التعريف ملازمة للقدرة لكان أولى لسلامته من ذلك (قوله وهي غير القدرة) فالقائم بذاته تعالى صفتان احداهما وجودية وهي القدرة والاخرى واسطة بين الوجود والعدم وهي الكون قادرا وهكذا يقال فيما يأتي والمتبادر أن الضمير عائد للكون قادرا لابقيد كونه صفة للقديم أخذا مما بعد (قوله تلازم) هو تفاعل من الجانبين فكل منهما لازم وملزوم وهكذا جميع ما يأتي (قوله فمتى وجدت الخ) أي ومتى ثبت الكون قادرا للذات ثبت لها القدرة كما يقتضيه التلازم وقوله في ذات أي لها ففي بمعنى اللام وقوله وجد فيها أي ثبت لها لما هو معلوم من أن ذلك لا يتصف بالوجود الحقيقي (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله فمتى وجدت القدرة الخ بالنسبة لقوله أو حادثة (قوله على الفعل) متعلق بالقدرة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أي على مذهب أهل السنة أخذا من قوله وقالت المعتزلة الخ (قوله تسمى حالا) أي معنوية لا حالا نفسية لما مر من أن الحال ان لازمت صفة معنى فهي حال معنوية والا بأن لازمت الذات فقط فهي حال نفسية (قوله علة فيها) قد تقدم في مبحث الوجود أن المراد عند أهل السنة بكون الشيء علة في شيء آخر أنه ملزوم له من غير تأثير فليس المراد بذلك أنه مؤثر كما يقول بذلك بعض من طبع الله على قلبه اذا علمت ذلك علمت أنه لا فرق في ذلك بين القديم والحادث فقول الشيخ وأما في حقه تعالى الخ غير ظاهر الا أن يقال مراده أنه لا ينبغي أن يقال ذلك لما فيه من الايهام واساءة الادب (قوله بل يقال الخ) اضراب انتقالي (قوله وقالت المعتزلة بالتلازم) أي كما قالت به أهل السنة والمقصود من ذلك

بين قدرة الحادث وكون الحادث قادرا الا انهم لا يقولون بخلق الله الصفة الثانية بل متى خلق الله القدرة فى الحادث نشأ عنها صفة تسمى كونه قادرا من غير خلق (الصفة الخامسة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه مريدا) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وتسمى حالا وهى غير الارادة سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها الارادة للفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد مريدا وما تقدم من الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى الكون قادرا يجرى مثله فى الكون مريدا (الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه تعالى عالما) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير العلم و يجرى هذا فى الحادث ومثاله ما تقدم والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة

قوله الا انهم الخ (قوله بين قدرة الحادث الخ) انما قيد بذلك لانهم لا يثبتون القدرة كباقى صفات المعانى للمولى تبارك وتعالى بل يقولون هو قادر بذاته مريد بذاته وهكذا والصحيح أنهم لا يكفرون بذلك لانهم لا يثبتون أضدادها (قوله الصفة الثانية) أى التى هى الكون قادرا ويجرى مثل ذلك فى الكون مريدا وما بعده كما سينبه عليه (قوله بل متى خلق الله الخ) اضراب انتقالى

(الصفة الخامسة عشرة الواجبة له تعالى كونه مريدا) (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله غير موجودة الخ أخرج ما عدا صفات الاحوال وكان عليه أن يزيد ملازمة للارادة لاخراج ما عدا المعرف من الاحوال كما مر نظيره (قوله ولا معدومة) لو قال وغير معدومة لكان أنسب وكذا يقال فيما يأتى (قوله وتسمى حالا) أى معنوية لما مر (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله أو حادثة (قوله للفعل) متعلق بالارادة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أى على مذهب أهل السنة (قوله يجرى مثله فى الكون مريدا) اى فأهل السنة يقولون ان الله خالق للعبد الارادة والكون مريدا كما ذكره قبل والمعتزلة يقولون خلق الارادة ونشأ عنها الكون مريدا من غير خلق الله له

(الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه عالما) (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للعلم لاخراج غيره من بقية الاحوال (قوله ويجرى الخ) أى فيقال فى حقه تعالى هو صفة قائمة بذاته غير موجودة وغير معدومة وهى غير العلم (قوله ومثاله ما تقدم) أى نظير ما تقدم بان يقال فذات زيد خلق الله فيها العلم وكونه عالما فهذا هو

جار فيه (الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى حيا) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير الحياة وفيه جميع ما تقدم (الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى سميعا) * وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير السمع وفيه جميع الذى تقدم (الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير البصر وفيه جميع ما تقدم (الصفة العشرون وهى تمام ما يجب له تعالى على التفصيل وهى كونه تعالى متكلما) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير الكلام وفيه جميع ما تقدم *(تنبيه)* ما تقدم

المراد بالمثال (قوله جار فيه) أى أهل السنة يقولون خلق الله فى زيد العلم والكون عالما كما علمت والمعتزلة يقولون لم يخلق الله الا العلم ونشأ عنه الكون عالما من غير خلق الله له

(الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه حيا) (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للحياة لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) أى من كونه يجرى فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة وهو واضح مما مر

(الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى كونه سميعا) (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للسمع لما مر (قوله وفيه جميع الذى تقدم) قد عرفته مما سبق

(الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا) (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للبصر لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) علمته فيما مر

(الصفة العشرون) أى تمام العشرين كما صرح به بعد بقوله وهى تمام الخ (قوله وهى تمام ما يجب الخ) أى متممة فالمصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله ما يجب له تعالى على التفصيل) لو قال بدل ذلك ما يجب علينا معرفته على التفصيل من صفاته تعالى لكان أظهر وانما قيد بذلك لان ما يجب معرفته على الاجمال لانهاية له اذ كل كمال واجب له تعالى وتقدم الكلام على ذلك (قوله وهى) أى الصفة العشرون (قوله وهى) أى كونه تعالى متكلما وقوله صفة الخ كان عليه أن يزيد ملازمة للكلام لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) قد علمته سابقا (قوله تنبيه) هو فى الاصل مصدر نبهه اذا أيقظه ثم نقل فى عرف المصنفين الى البحث اللاحق المفهوم من الكلام السابق اجمالا

من القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام يسمى صفات المعاني من اضافة العام للخاص أو الاضافة البيانية

والمراد به هنا المعنى الاصلي لان المعنى العرفي لا يظهر هنا اذ لم يتقدم ما يفهم منه ذلك اجمالا (قوله من القدرة الخ) بيان لما (قوله يسمى) بالياء كما في بعض النسخ مراعاة للفظ ما وفي بعضها تسمى بالتاء مراعاة لمعناها وكل صحيح لكن الاولى أولى (قوله صفات المعاني) اعلم أن أهل السنة ينعون فيها أنها عين الذات أو غيرها فهي لاهي هي ولاهي غيرها لا يقال كيف هذا مع أن بين نفي العينية ونفي الغيرية تناقضا لان نفي العينية يستلزم اثبات الغيرية ونفي الغيرية يستلزم اثبات العينية لانا نقول لانسلم ذلك لان نفي العينية لا يستلزم اثبات الغيرية التي اصطلح عليها المتكلمون وهي أن يكون الشيآن بحيث يمكن تفارقهما اذ يمكن أن تنتفي العينية ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما ولان نفي الغيرية المذكورة لا يستلزم اثبات العينية اذ يمكن أن تنتفي الغيرية المذكورة ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما وبهذا تعلم أن معنى قولهم ليست عينا أنها ليست حقيقتها هي حقيقة الذات فالاتحاد مستحيل ومعنى قولهم ليست غيرا أنها ليست مع الذات شيئين يمكن تفارقهما فان أريد بالغيرية أن حقيقتها ليست حقيقة الذات مع عدم امكان تفارقهما كانت صحيحة وتعتقد لكن يمنع اطلاقها لايهام الغيرية المصطلح عليها وكل ما أوهم ولم يرد به كتاب أو سنة صحيحة أو نحوهما فلا يجوز اطلاقه اه يوسي بتصرف (قوله من اضافة العام للخاص) وهذه الاضافة هي المسماة بالاضافة التي للبيان لما فيها من بيان الاول بالثاني فكأنه يقال المراد من هذا العام خصوص هذا الخاص فضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في قولهم شجر أراك بخلاف البيانية فان ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما في قولهم خاتم حديد هذا وقيل لافرق بين الاضافة التي للبيان والاضافة البيانية والتحقيق الاول (قوله أو الاضافة البيانية) الصواب كما نقل عن الشيخ اسقاطه لما مر من أن ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وما هنا ليس كذلك لعدم انفراد المعاني عن الصفات في شيء ولو قال أو من الاضافة التي على معنى من لخلص من ذلك وعليه فالمعنى صفات من المعاني

وما بعدها وهو كونه تعالى قادرا الخ يسمى صفات معنوية نسبة للمعانى لانها تلازمها فى القديم وتنشأ عنها فى الحادث على ما تقدم هذا وزاد الماتريدية فى صفات المعانى صفة ثامنة وسموها التكوين وهى صفة موجودة كبقية صفات المعانى لو كشف عنا الحجاب لرأيناها

وذلك ان أريد بالمعانى ما يشمل صفات الحادث كالبياض والسواد ونحو ذلك والحاصل أن الاضافة هنا اما للبيان أو على معنى من وليست بيانية وهذا كله كما ترى انما هو بقطع النظر عن العلمية والا فلا يقال شئ من ذلك (قوله وما بعدها الخ) معطوف على قوله ما تقدم الخ (قوله وهو) بضمير التذكير وفى بعض النسخ وهى بضمير التأنيث وهو صحيح أيضا انظر الامير (قوله يسمى) بالياء أو بالتاء كالذى تقدم (قوله نسبة للمعانى) لا يقال اذا كان كذلك فحقه أن يقال معانوية لانا نقول قاعدة النسب أنه اذا نسب للجمع انما ينسب لمفرده الا اذا شابه المفرد ولذلك قال فى الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع * ما لم يشابه واحدا بالوضع

(قوله لانها تلازمها) يحتمل أنه علة لقوله نسبة للمعانى فكأنه قال وانما نسبت للمعانى لانها تلازمها ويحتمل أنه علة لقوله وتسمى الخ فكأنه قال وانما سميت بهذا الاسم المشتمل على هذه النسبة لانها الخ (قوله تنشأ الخ) تقدم أن التعبير بذلك يوهم أنها ليست بخلق الله وهو مذهب المعتزلة فكان الاولى أن يقول لانها تلازمها فى القديم والحادث (قوله على ما تقدم) أى من الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة (قوله هذا) أى افهم هذا والقصد بهذه الكلمة الانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر على حد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب (قوله وزاد الماتريدية الخ) أى بخلاف الاشاعرة فانهم لا يزيدون ذلك وزاد بعضهم أيضا صفة أخرى وسماها الادراك وهل على ما قاله الماتريدية يزاد فى المعنوية صفة ثامنة وهى كونه تعالى مكونا وعلى ما قاله البعض المذكور يزاد فيها صفة أخرى وهى الكون مدركا أولا أو نصا فى ذلك لكن الاقرب الاول لان صفات المعانى تلازمها المعنوية (قوله صفة ثامنة) ظاهره أنها صفة واحدة قال السعد واليه ذهب المحققون من علماء ما وراء النهر قال وانما تتنوع بحسب المتعلقات فان تعلقت بالحياة سميت احياء وان تعلقت بالموت سميت اماتة وان تعلقت بالوجود سميت ايجادا وهكذا وقيل انها صفات

كما نرى صفات المعانى لو كشف عنا الحجاب واعترضهم الاشاعرة بان مافائدة التكوين بعد القدرة لان الماتريدية يقولون ان الله يوجد ويعدم بالتكوين فاجابوا بان القدرة تهيئ الممكن للوجود اى تصيره قابلا للوجود بعد أن لم يكن والتكوين بعد ذلك يوجده بالفعل ورده الاشاعرة بان الممكن قابل للوجود من غير شئ ومن أجل كونهم زادوا هذه الصفة قالوا ان صفات الافعال قديمة كالخلق والاحياء والرزق والاماتة لان هذه الالفاظ أسماء للتكوين الذى هو صفة موجودة عندهم والتكوين قديم فتكون صفات الافعال قديمة وعند الاشاعرة صفات الافعال حادثة

متعددة بعدد هذه المتعلقات والاقرب ماذهب اليه الاولون اه أفاده اليوسى (قوله كما نرى صفات المعانى) أى المتفق عليها فلا ينافى أنها من صفات المعانى (قوله بأن مافائدة الخ) اسم أن ضمير الشأن وحق العبارة أن يقول مافائدة القدرة بعد التكوين كما يعلم مما بعد (قوله لان الماتريدية الخ) تعليل لتوجه الاعتراض من الاشاعرة عليهم (قوله بعد ذلك) أى بعد تهيئة الممكن للوجود (قوله ورده) أى هذا الجواب وقوله من غير شئ أى من غير شئ يصيره قابلا لذلك اذ الممكن ما استوى نسبتا الوجود والعدم اليه وأجيب بان قبوله لذلك امكانى والمراد هنا القبول الاستعدادى القريب من الفعل (قوله ومن أجل كونهم زادوا الخ) اعلم انه وقع الخلاف بين الماتريدية والاشاعرة فى صفات الافعال هل هى قديمة أو حادثة فقال الاولون بالاول بناء على ماقالوه من أنها عين صفة التكوين فكل من الخلق والرزق والاحياء الى غير ذلك ليس شيأ زائدا على صفة التكوين بل هو هى فلذلك كان قديما وقال الآخرون بالثانى بناء على ماقالوه من أنها من تعلقات القدرة الحادثة فالخلاف بينهما فى قدم صفات الافعال وحدوثها مبنى على الخلاف فى المراد بها وبهذا تعلم مافى عبارته من التساهل (قوله كالخلق الخ) أى كمدلول الخلق الخ لان المدلولات هى التى يقال لها صفات الافعال لا الالفاظ (قوله لان هذه الالفاظ الخ) لا يقال لا يحتاج له بعد قوله ومن أجل كونهم الخ لانا نقول هى علة للعلة ولولاه لما صح التعليل تأمل (قوله والتكوين) لو حذفه واقتصر على قوله قديم بعد قوله موجودة عندهم لكان أولى (قوله فتكون الخ) نتيجة التعليل قبله (قوله لانها) أى لو الحال لان صفات الافعال هى عين التعلقات كما تقدم

لانها أسماء لتعلقات القدرة فالاحياء اسم لتعلق القدرة بالحياة والرزق اسم لتعلق القدرة بالمرزوق والخلق اسم لتعلقها بالمخلوق والاماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة * ومن الخمسين عشرون وهي أضداد هذه العشرين وهي العدم ضد الوجود والثانية الحدوث ضد القدم والثالثة

لا اسماء لها وان الالفاظ الدالة عليها هي أسماء التعلقات وقوله لتعلقات القدرة أي التنجيزية الحادثة لا الصلوحية القديمة والا لما صح قوله وتعلقات القدرة عندهم حادثة (قوله فالاحياء الخ) بيان لما قبله (قوله وتعلقات القدرة) انما أظهر لطول الفصل (قوله ومن الخمسين عشرون الخ) هذا شروع في بيان المستحيلات وقد تقدم أن هذه هي التي يجب علينا معرفة استحالتها تفصيلا واما ماعداها فيجب علينا معرفة استحالته اجمالا بأن نعلم أن الله منزه عن كل مالا يليق به تعالى لا يقال ان وجوب العشرين السابقة يستلزم استحالة أضدادها فلا حاجة لذكرها لانا نقول قد تقدم غير مرة أنه لا يستغنى في هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله أضداد هذه العشرين) ان قيل كيف يجعل العشرين كلها أضدادا مع أن الضدين في اصطلاحهم هما الامران الوجوديان الخ أجيب بان المراد بالاضداد المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي لا المعنى الاصطلاحي فالمعنى ومن الخمسين عشرون منافيات لهذه العشرين (قوله وهي) أي العشرون واعلم أنه رتب هذه العشرين على ترتيب تلك العشرين فذكر ما ينافي الاولى ثم ما ينافي الثانية وهكذا (قوله ضد الوجود) قد علمت أن المراد بالضد مطلق المنافي والا فالتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود وهو أعم من العدم لشموله الثبوت المجرد عن الوجود (قوله والثانية) لا يخفى أنه كان عليه أن يسقط لفظ الثانية والثالثة وهكذا الي لا ثم قوله أولا وهي العدم ولعله توهم أنه قال الاولى العدم فعطف عليه ذلك وقوله الحدوث ذكره هو ومابعده وهو الفناء من ذكر الخاص بعد العام أما الفناء فظاهر وأما الحدوث فكذلك ان فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود والا بأن فسر بالوجود بعد عدم فذلك باعتبار لازمه وهو العدم السابق عليه (قوله ضد القدم) التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه اذ نقيض القدم لا قدم وهو أعم من الحدوث لشموله مجرد الثبوت بعد عدم

الفناء ضد البقاء والرابعة المماثلة ضد المخالفة فيستحيل عليه تعالى أن يماثل الحوادث في شيء مما اتصفوا به فلا يمر عليه تعالى زمان وليس له مكان وليس له حركة ولا سكون ولا يتصف بالوان ولا بجهة فلا يقال فوق الجرم ولا عن يمين الجرم وليس له تعالى جهة

هذا ان فسر الحدوث بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فان فسر بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه فتأمل (قوله الفناء) أي العدم بعد الوجود والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه اذ نقيض البقاء لا بقاء وهو مساو للفناء (قوله المماثلة) قد تقدم أنها المساواة من كل وجه لكن المراد بها هنا المساواة ولو من وجه أخذا مما بعد والتقابل بينها وبين المخالفة من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه اذ نقيضه المخالفة لا مخالفة وهو مساو للمماثلة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد المماثلة من أضداد الواجبات (قوله فلا يمر عليه تعالى زمان) قد وقع في معنى الزمان خلاف فقيل هو حركة الفلك الاعظم وقيل الفلك نفسه وقيل مقارنة متجدد موهوم كالسفر في قولك أسافر حين طلوع الشمس لمتجدد معلوم كطلوع الشمس في ذلك المثال وقيل غير ذلك كما يستفاد من شرح الكبرى والحق ما قاله الاشعري من أنه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتباري لا وجود له لكن قد يجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال كقولك أجيئك اذا صليت العصر أو اذا جاء زيد وقد يعرف بعلاماته فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للابهام (قوله وليس له مكان) أي يحل فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله وليس له حركة ولا سكون) فليس تعالى متحركا ولا ساكنا (قوله ولا يتصف بألوان) فليس تعالى أبيض ولا أسود ولا أحمر ولا نحوها (قوله ولا بجهة) أي ولا بالحلول في جهة لغيره كما يؤخذ مما بعد (قوله فلا يقال فوق الجرم الخ) مفرع على ما قبله وانما اقتصر على جهتي فوق ويمين لعلم غيرهما بالمقايسة (قوله وليس له تعالى جهة) علم منه مع ما قبله أنه تعالى ليس في جهة وليس له جهة وهو أحد أقسام أربعة تقتضيها القسمة العقلية ثانيها ما هو في جهة وله جهة كالانسان والحجر ثالثها ما له جهة وليس في جهة وهو كرة العالم بناء على ما قاله أهل السنة من أن بعدها فضاء كالظلمة وأما على ما قاله الفلاسفة من انه ليس بعدها شيء فليست كذلك بل هي حينئذ من القسم الاول رابعها ما هو في جهة وليس له جهة

فلا يقال انى تحت الله فقول العامة انى تحت ربنا أو ان ربى فوقى كلام منكر يخاف
على من يعتقده الكفر * الخامسة الاحتياج الى محل اى ذات يقوم بها أو الى مخصص
اى موجد تعالى الله عن ذلك وهذا ضد القيام بالنفس * السادسة التعدد بمعنى
التركيب فى الذات أو الصفات او وجود نظير فى الذات أو الصفات او الافعال وهذه ضد
الوحدانية * السابعة العجز وهو ضد القدرة

وهذا لا وجود له فى الخارج وانما اقتضته القسمة العقلية هذا هو التحقيق كما يؤخذ
من كلام شيخ شيخنا وبعضهم يخص الجهة بالانسان فغيره كالحجر ليس له جهة مع انه
فى جهة وعليه فالقسم الرابع موجود فى الخارج أيضا (قوله فلا يقال الخ) مفرع على
ماقبله واقتصر على جهة تحت لعلم غيرها بالمقايسة (قوله فقول العامة الخ) فيه مع
ماقبله لف ونشر مشوش وقوله كلام منكر اى أنكره الشارع ونهى عنه (قوله يخاف
الخ) أفاد ذلك أنه ليس بكافر وهو كذلك لان معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح
كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووى بان يكون من العامة كما هو فرض الكلام هنا
وانما خيف عليه ماذكر لانه ربما جره ذلك الى اعتقاد أن المولى كالحوادث وهو كفر
والعياذ بالله تعالى (قوله الاحتياج الخ) قد علمت مما تقدم أن قيامه تعالى بنفسه
معناه الاستغناء عن المحل والمخصص على أحد الاصطلاحين الذى جرى عليه الشيخ
فيما مر وحينئذ يكون مقابله الاحتياج الى المحل والمخصص أو الى أحدهما واما على
الاصطلاح الثانى وهو أن معناه الاستغناء عن المحل فقط فيكون مقابله الاحتياج
اليه فقط والتقابل بينهما من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض القيام
بالنفس لاقيام بالنفس وهو مساو للاحتياج للمحل والمخصص (قوله بمعنى التركيب الخ)
قد تقدم أن الكموم خمسة وقد نبه عليها هنا فقوله التركيب فى الذات اشارة الى الكم
المتصل فى الذات وقوله أو الصفات أى أو التركيب فى الصفات اشارة الى الكم المتصل
فى الصفات وتقدم مافيه وقوله أو وجود نظير الخ اشارة الى الكم المنفصل فى الذات
والصفات والافعال والاول والثالث منفيان بوحدانية الذات والثانى والرابع
منفيان بوحدانية الصفات والخامس منفى بوحدانية الافعال والتقابل بينهما من
التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض الوحدانية لاوحدانية وهو مساو للتعدد
بالمعنى المذكور (قوله العجز) هو صفة وجودية لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام وقيل

فيستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما من الممكنات * الثامنة الكراهة وهى ضد الارادة فيستحيل عليه تعالى ان يوجد شيأ من العالم مع كراهته له اى عدم ارادته فالموجودات الممكنات أوجدها الله تعالى بارادته واختياره ويؤخذ من وجوب الارادة له تعالى

هو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون متصفا بها فعلى الاول وهو التحقيق يكون التقابل بينهما من التقابل بين الضدين وعلى الثانى يكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد العجز من الاضداد وقوله عن ممكن ما أى أى ممكن كان فما نعت لممكن وأتى بها للدلالة على العموم فيشمل كل ممكن حتى ايجاد مثل ذلك العالم أو أحسن منه وأما ما نقل عن الغزالى انه قال ليس فى الامكان أبدع مما كان فأجيب عنه بأجوبة منها انه ليس فيه ذلك لعلم الله تعالى عدم وجوده وفى تعبيره بالممكن اشعار بان العجز لا يتعلق بالواجب والمستحيل وقوله من الممكنات لو حذفه ما ضره (قوله الكراهة) اعلم ان الكراهة اما عقلية أو شرعية فالثانى النهى عن الشئ نهيا غير جازم والاول قسمان بغض الشئ وعدم الميل اليه وعدم تعلق الارادة بالشئ وهذا الاخير أعنى عدم تعلق الارادة بالشئ هو المراد هنا وبما ذكر علم انه يصح ان يوجد الله الفعل مع كراهته له شرعا واندفع ما قد يقال الكراهة انما تقابل الارادة التى بمعنى الميل الى الشئ كما يقال أراد فلان كذا أى مال اليه وكره كذا أى لم يمل اليه وهذا مستحيل فى حقه تعالى فهو ليس مرادا وانما المراد الارادة فى حقه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى الخ وهى بهذا المعنى لا يقابلها الكراهة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد الكراهة من الاضداد وقوله مع كراهته أى الله وقوله له أى لهذا الشئ اى لوجوده (قوله أى عدم ارادته) اى له وانما أتى بهذا التفسير للاحتراز من الكراهة الشرعية ومن الكراهة بمعنى بغض الشئ وعدم الميل اليه (قوله بارادته) أى حال كونها مخصصة بارادته وقوله واختياره فليست موجودة قهرا عنه تعالى فهو الفاعل المختار (قوله ويؤخذ من وجوب الارادة الخ) وجه الاخذ أنه لو كان وجود المخلوقات بطريق التعليل أو بطريق الطبع لكان العالم قديما وهو لا تتعلق به الارادة كما لا تتعلق به القدرة ولهذا قال القائلون بذلك بانتفائهما كسائر صفات المعانى والمعنوية وهذا أحد الامور التى كفروا بها ثانيها قولهم بقدم

ان وجود المخلوقات ليس بطريق التعليل ولا بطريق الطبع والفرق بينهما ان الموجود بطريق التعليل كلما وجدت علته وجد من غير توقف على شئ

العالم ثالثها انكارهم علم الله بالجزئيات رابعها انكارهم حشر الاجساد خامسها قولهم باكتساب النبوة أى بانها تنال بالاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة فجملة الامور التى كفروا بها خمسة لكن الذى اشتهر من ذلك ثلاثة فقط واليها أشار بعضهم بقوله

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا * اذ أنكروها وهى حق مثبته
علم بجزئى حدوث عوالم * حشر لاجساد وكانت ميته

فان قلت مقتضى الثالث أنهم يثبتون العلم بالكليات وهو مناف لقولهم بنفى الصفات قلت قد نصوا على أن قدماءهم ينكرون العلم من أصله ثم لما رأى متأخروهم ذلك شنعة تستروا باثبات العلم بالكليات دون الجزئيات (قوله ان وجود المخلوقات ليس الخ) يعنى انه ليس ناشئا عن الله تعالى من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه بان يكون بطريق العلة أو بطريق الطبع والحاصل أن الفاعل اما فاعل بالاختيار وهو الذى يتأتى منه الفعل والترك واما فاعل بغير الاختيار وهو الذى يتأتى منه الفعل دون الترك وهذا القسم اما فاعل بالتعليل وهو الذى لا يتوقف فعله على غير علته واما فاعل بالطبع وهو الذى يتوقف فعله على ثبوت شرط وانتفاء مانع والشق الاول من هذا القسم ثابت عند القائلين بالتعليل والثانى ثابت عند القائلين بالطبع والحق عدم ثبوت كل منهما فليس بثابت الا القسم الاول وقد اتفق على ذلك أهل السنة والمعتزلة الا أن أهل السنة خصوه بالقديم وهو المولى تبارك وتعالى اذ لا موجد سواه والمعتزلة لم يخصوه بذلك بل جعلوه شاملا للحادث وهو العبد لانه عندهم يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة جعلها الله فيه كما مر وألزموا القول بالفاعل بالتعليل لقولهم بالتولد وهو أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فاذا حرك الشخص أصبعه تولدت عندهم حركة الخاتم فآل الامر الى ان حركة الاصبع علة فى حركة الخاتم (قوله والفرق بينهما) أى بين طريق التعليل وطريق الطبع ومحصل الفرق أن الموجود بالتعليل لا يتوقف على غير علته وأن الموجود بالطبيعة يتوقف على غيرها من ثبوت شرط وانتفاء مانع (قوله كلما وجدت الخ) فيلزم من وجود العلة وجود معلولها مع كونها مؤثرة فيه

آخر كحركة الاصبع فانها علة لحركة الخاتم متى وجدت وجدت الثانية من غير
توقف على شئ آخر وان الموجود بطريق الطبع يتوقف على شرط وانتفاء مانع كالنار
فانها لاتحرق الا بشرط المماسة للحطب وانتفاء البلل الذى هو المانع من احراقها
فالنار تحرق بطبيعتها عند القائلين بالطبيعة لعنهم الله بل الحق ان الله تعالى يخلق
الاحراق فى الحطب عند مماسته النار كما يخلق حركة الخاتم عند وجود حركة الاصبع
فلا وجود لشئ بالتعليل ولا بالطبع خلافا للقائلين بذلك ويستحيل عليه تعالى
ان يكون علة فى العالم

(قوله آخر) أى غير علته (قوله كحركة الاصبع) هذا تمثيل للعلة وقوله متى
وجدت الخ بيان للمراد من العلة وقوله وجدت الثانية أى مع التأثير كما علمت فليس
المراد مطلق اللزوم بل المراد اللزوم مع كون حركة الاصبع مثلا اثرت فى حركة
الخاتم عند القائلين بذلك (قوله وان الموجود الخ) معطوف على قوله ان الموجود
الخ (قوله يتوقف على شرط وانتفاء مانع) لم يقل وعلى سبب لانه لاحاجة للنص
على ذلك اذ هو عندهم نفس الطبيعة فليس هناك سبب غيرها التأثير لها اذ لو كان
هناك ذلك لم يكن التأثير ذاتيا لها وليس كذلك عندهم فان قيل أين الشرط وانتفاء
المانع بالنسبة للمولى تبارك وتعالى أجيب بان الشرط الالوهية وانتفاء المانع
عدم النظير وأجيب أيضا بان الشرط وانتفاء المانع كل منهما متحقق فى الواقع وان لم
نطلع على ذلك وقيل ان القائلين بذلك لم يقولوا بالتوقف على ماذكر الا بالنسبة
للحوادث وعليه فانظر الفرق بين طريق التعليل وطريق الطبع بالنسبة له تعالى
(قوله كالنار) هذا تمثيل للمؤثر بالطبع المفهوم مما تقدم (قوله لعنهم الله) أى
طردهم عن رحمته وأبعدهم عنها وهذا من اللعن على الاوصاف وهو جائز لحديث
لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده بخلاف اللعن على الذوات فانه لا يجوز
مع التعيين ولو على الكافر مالم يتحقق موته على الكفر (قوله بل الحق الخ) هذا اضراب
ابطالى عما تضمنه الكلام قبله من أن النار تؤثر بطبعها وأن حركة الاصبع تؤثر
فى حركة الخاتم بالتعليل (قوله يخلق الاحراق) أى الاحتراق فهو من اطلاق
السبب وارادة المسبب كما مر (قوله عند مماسته النار) أى عند انتفاء البلل (قوله
فلا وجود لشئ الخ) هذا وما بعده تفريع على قوله ويؤخذ منه وجوب الارادة له

نشأ عنه بغير اختياره أو يكون طبيعة وجد العالم بطبيعته تنزه الله عن ذلك وتعالى علوا كبيرا * التاسعة الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بممكن من الممكنات سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ أو مركبا وهو ادراك الشئ على خلاف ما هو عليه ويستحيل عليه تعالى الغفلة والذهول وهذا ضد العلم * العاشرة

تعالى أن وجود المخلوقات الخ (قوله نشأ عنه الخ) أى من غير توقف على شئ آخر وهذا بيان للمراد من كونه علة له (قوله وجد العالم الخ) أى مع التوقف على شرط وانتفاء مانع على ما مر وهذا بيان للمراد من كونه طبيعة فيه ولم يقل هنا بغير اختياره للعلم به مما قبله ففيه الحذف من الثانى لدلالة الاول (قوله بممكن) أى أو بواجب أو بجائز ولو زاد ذلك لكان أولى (قوله سواء كان بسيطا الخ) أشار بذلك الى ان المراد به هنا الاعم من البسيط والمركب لكن متى أطلق عندهم انصرف للثانى لكونه حقيقة فيه مجازا فى الاول وهذا أحد القولين وقيل انه مشترك بينهما (قوله أو مركبا) ان قلت ما وجه تسميته مركبا مع أن كل مركب لابد له من أجزاء يتركب منها وهذا ليس له ذلك لانه شئ واحد وهو الادراك كما سيذكره قلت وجه تسميته بذلك انه استلزم جهلين وهما الجهل بالشئ والجهل بهذا الجهل فهو وان كان شيأ واحدا استلزم شيئين فلذلك سمى مركبا (قوله على خلاف ما هو عليه) أى على حال خلاف وصف وحال هذا الشئ عليه (قوله ويستحيل عليه تعالى الغفلة الخ) جعل الغفلة والذهول من منافيات العلم كما هنا أولى من جعلهما من منافيات الارادة كما صنع السنوسى فى الصغرى لانهما ينافيان العلم بلا واسطة وينافيان الارادة بواسطة منافاتهما له لان العلم لازم الارادة ومنافى اللازم ناف للملزوم كذا أخذ من كلام بعضهم لكن فى كلام غيره ما ملخصه أنهما منافيان لكل منهما بلا واسطة ولا مانع من منافاة شئ لشيئين أو أكثر وعليه فلا أولوية وعطف الذهول على الغفلة قيل من عطف المرادف وقيل من عطف العام على الخاص لان الغفلة زوال الشئ من القوة المدركة فقط والذهول زواله منها فقط أو منها ومن الحافظة وقيل من عطف الخاص على العام لان الغفلة هى الغيبة عن الشئ سواء سبق الشعور به أم لا والذهول الغيبة عنه بعد الشعور به (قوله وهذا ضد العلم) اسم الاشارة عائد للجهل والمراد بالضد معناه اللغوى وهو مطلق المنافى وهذا أولى

الموت وهو ضد الحياة * الحادية عشر الصمم وهو ضد السمع * الثانية عشر العمى وهو ضد البصر * الثالثة عشر الخرس وفى معناه البكم وهو ضد الكلام * الرابعة عشر كونه تعالى عاجزا وهو ضد كونه تعالى قادرا * الخامسة عشر كونه تعالى كارها وهو ضد كونه تعالى مريدا * السادسة عشر كونه تعالى جاهلا وهو ضد كونه تعالى عالما

من جعله ضدا اصطلاحيا بالنسبة للجهل المركب ولغويا بالنظر لغيره (قوله الموت) هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وقيل هو عرض وجودى يضاد الحياة ورده فى المقاصد لكن قال الصفوى ان عدمية الموت كانت منسوبة للقدرة ففشت هذا وذكر السيوطى أن طائفة من أهل الحديث ذهبوا الى أنه جسم على صورة كبش والاحاديث والآثار مصرحة بذلك وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فانما هو أثره فتسميته بالموت من باب المجاز أو من قبيل المشترك وهذا الجسم لايمر بحى الامات كما ان الحياة التى هى على صورة فرس لاتمر بشئ الاحي اه ورده ابن حجر حيث نقل الاتفاق على أنه ليس بجوهر ولاجسم قال وحديث يؤتى بالموت فى صورة كبش الخ من باب التمثيل اه (قوله ضد الحياة) المراد بالضد معناه اللغوى أو الاصطلاحى على الخلاف السابق فى تفسير الموت (قوله الصمم) هو عرض وجودى يضاد السمع وقيل هو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا (قوله وهو ضد السمع) المراد بالضد معناه الاصطلاحى أو اللغوى على الخلاف مثل مامر (قوله العمى) هو عرض وجودى يضاد البصر وقيل هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا (قوله وهو ضد البصر) فيه ما تقدم (قوله الخرس) هو عرض وجودى يضاد الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه ان يكون متكلما (قوله وفى معناه البكم) أى وفى قوته البكم ومقتضى ذلك أن الخرس مغاير للبكم وعبارة القاموس مصرحة بانه عينه ونصها البكم محركا كالخرس انتهت * واعلم أن عندهم بكما نفسيا ولسانيا وسكوتا كذلك فالبكم النفسى عدم الكلام النفسى عجزا والبكم اللسانى عدم الكلام اللفظى كذلك والسكوت النفسى عدم الكلام النفسى من غير عجز والسكوت اللسانى عدم الكلام اللفظى كذلك ولايخفى أن المراد هنا البكم النفسى لانه هو الذى يقابل الكلام النفسى وفى معناه السكوت النفسى (قوله وهو ضد الكلام) فيه مامر

* السابعة عشر كونه تعالى ميتا وهو ضد كونه تعالى حيا * الثامنة عشر كونه تعالى أصم وهو ضد كونه تعالى سميعا * التاسعة عشر كونه تعالى اعمى وهو ضد كونه تعالى بصيرا * العشرون كونه تعالى أبكم وفى معناه الخرس وهو ضد كونه تعالى متكلما فهذه العشرون كلها مستحيلة عليه تعالى * واعلم أن دليل كل واحد من العشرين الواجبة يثبتها له تعالى وينفى عنه ضدها وأدلة السبع المعانى هى أدلة السبع المعنوية فهذه أربعون عقيدة يجب لله تعالى منها عشرون وينتفى عنه تعالى عشرون وعشرون دليلا اجماليا كل دليل أثبت صفة ونفى ضدها *(تنبيه)* قال بعضهم الاشياء أربعة موجودات ومعدومات وأحوال واعتبارات فالموجودات كذات زيد التى تراها والمعدومات كولدك قبل أن يخلق والاحوال كالكون قادرا والاعتبارات أى كثبوت القيام لزيد وعلى هذا أعنى كون الاشياء أربعة جرى السنوسى

(قوله العشرون) اى متممة العشرين (قوله كونه أبكم الخ) لو قال كونه أخرس وفى معناه كونه ابكم لكان انسب واولى كما لايخفى ومع ذلك يقتضى ان كونه ابكم مغاير لكونه اخرس وهو خلاف ما تقتضيه عبارة القاموس السابقة (قوله فهذه العشرون الخ) مفرع على ماقبله على سبيل الاجمال بعدما فرعه فى البعض على سبيل التفصيل (قوله واعلم أن دليل كل الخ) قد تلخص أن أدلة الوجود والصفات السلبية تثبتها وتنفى ضدها وأدلة المعانى تثبتها وتثبت المعنوية وتنفى اضدادهما (قوله وأدلة السبع الخ) لو قدمه على ماقبله لكان أنسب (قوله فهذه) أى الامور المتقدمة من الوجود ومابعده (قوله وعشرون دليلا) معطوف على قوله أربعون وفيه أنه حيث كانت أدلة المعانى هى أدلة السبع المعنوية فالادلة ثلاثة عشر فقط وقد يجاب بانه لما كانت أدلة المعانى باعتبار الاستدلال بها على المعنوية غيرها باعتبار الاستدلال بها على المعانى صح بالنظر لذلك جعل الادلة عشرين لكن قد يقال لو نظر لذلك لاعتبرت أدلة الاضداد أيضا الجر بان مثل هذا التوجيه فيها (قوله قال بعضهم الاشياء الخ) قد تحصل ان فى هذه المسئلة خلافا والقول الثانى هو مذهب الاشعرى والجمهور لكن السنوسى جرى فى أكثر كتبه على القول الاول مع اعترافه بان مذهب الاشعرى والجمهور نفى الحال وان الحال محال وقال فى شرح الوسطى بعد ذكر القولين والنفس الى المذهب الاول أميل ثم قال وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف وأدلة الفريقين فيها مبسوطة فى المطولات والجهل فيها لا يضر فى

في الصغرى لانه أثبت الاحوال وجعل الصفات الواجبة عشرين وجرى في غيرها على نفي الاحوال وهو الحق فعلى هذا تكون الصفات ثلاثة عشر لانه يسقط منها السبع المعنوية وهي كونه تعالى قادرا الى آخرها فليس له تعالى صفة تسمى كونه قادرا لان الحق نفي الاحوال فعلى هذا تكون الاشياء ثلاثة موجودات ومعدومات واعتبارات واذا سقط من العشرين الواجبة سبع معنوية يسقط من الاضداد سبع أيضا فليس هناك صفة تسمى الكون عاجزا الى آخرها فلا يحتاج الى عدها من المستحيلات فتكون المستحيلات ثلاثة عشر أيضا هذا ان عد الوجود صفة وهو رأي غير الاشعري وأما على

العقائد اه أفاده اليوسي (قوله في الصغرى) وكذا في أكثر كتبه وان اقتضى كلامه خلافه (قوله فعلى هذا تكون الصفات الخ) أي بعد الوجود صفة كما ينبه عليه وفيه أنه قد بنى الكلام على القول بنفي الاحوال وحينئذ فلا يصح عد الوجود صفة لان عده صفة مبني على أنه حال كما يقوله غير الاشعري ففي هذا الصنيع شئ لا يخفى لا يقال يحتمل أنه جرى في ذلك على القول بانه صفة معنى أو صفة سلبية لانا نقول يبعد كل البعد ارادته لذلك لما فيه من شدة الضعف فليحرر (قوله لانه يسقط منها الخ) أي لان الكون قادرا مثلا ليس صفة على هذا بل هو كناية عن قيام القدرة بالذات فهو أمر اعتباري والحاصل أن الكون قادرا والكون مريدا والكون عالما الى آخرها ثابتة بلا خلاف الا أن مثبت الاحوال يفسرها بالواسطة ونافي الاحوال يفسرها بالامر الاعتباري حتى ان المعتزلة وافقوا على ثبوتها غير أنهم قالوا انها واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى قائم بها واستثنوا من ذلك كونه متكلما فوافقوا على انه واجب الكلام لكن ليس قائما به بل ببعض الاجرام واستثنى معتزلة البصرة أيضا كونه مريدا فقالوا بوجوبه لارادة لكن ليست قائمة به فعلم ان المعتزلة وان نفوا المعاني لا ينفون الكون قادرا الى آخرها بل يثبتونها لذاته وان مثبت الاحوال يثبت المعاني والمعنوية ويفسر الثانية بالواسطة وان نافي الاحوال يثبتهما أيضا لكن لا يفسر الثانية بالواسطة بل بالامر الاعتباري (قوله الى آخرها) أي وانتهه الى آخرها بأن تقول وكونه مريدا وكونه عالما وهكذا (قوله فعلى هذا تكون الخ) لو قال وتكون الاشياء الخ ويكون معطوفا على ما قبله لكان أولى (قوله هذا ان عد الخ) قد علمت ما فيه (قوله وأما على

رأى الاشعرى فالوجود عين الموجود فوجوده تعالى عين ذاته فيكون الوجود ليس بصفة فتكون الصفات الواجبة اثنتى عشرة القدم والبقاء والمخالفة والقيام بالنفس و يعبر عنه بالاستغناء المطلق و الوحدانية والقدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وتسقط المعنوية لان ثبوتها مبنى على القول بالاحوال والحق خلافه وان أردت ان تعلم صفته تعالى للعامة فأت بها أسماء مشتقة من الصفات المذكورات فيقال ان الله تعالى موجود قديم مخالف للحوادث مستغن عن كل شئ واحد قادر مريد عالم حى سميع بصير متكلم و يعلمون أضدادها * واعلم ان بعض الاشياخ فرق بين الاحوال

رأى الاشعرى فالوجود الخ) قد تقدم أن المحققين على تأويل عبارة الاشعرى مع مزيد ينبغى الرجوع اليه (قوله فوجوده تعالى عين ذاته) من ذكر الخاص بعد العام لاجل مابعده (قوله القدم والبقاء الخ) تفصيل لما قبله فهو بدل مفصل من مجمل (قوله و يعبر عنه بالاستغناء المطلق) وذلك لما مر من أن معناه الاستغناء عن المحل والمخصص وانه يستلزم الاستغناء عن غيرهما كما تقدم بيانه (قوله وان أردت ان تعلم الخ) الانسب تاخير ذلك عن الفرق الآتى (قوله فأت بها) أى بدوالها وقوله أسماء مشتقة أى حال كون تلك الدوال أسماء مشتقة وانما كانت تلك الاسماء دالة على الصفات لانها دالة على الذات المتصفة بهذه الصفات بل نقل عن الاشعرى أن مدلول القادر مثلا نفس الصفة التى هى القدرة من حيث اتصاف الذات بها لكن المشهور عند الاشاعرة أن مدلوله الذات باعتبار اتصافها بتلك الصفة والحاصل أن الاقسام ثلاثة مايدل على الذات و يشعر بالصفة كقادر ومايدل على الذات ولايشعر بالصفة كلفظ الجلالة ومايدل على الصفة فقط كالقدرة اه أفاده اليوسى (قوله من الصفات) أى من الالفاظ كالقدرة والارادة (قوله فيقال) المناسب فقل بصيغة الامر (قوله قديم مخالف للحوادث) هكذا فى النسخ لكن لعل فيه سقطا والاصل قديم باق مخالف للحوادث (قوله متكلم) لم ينبه على المعنوية جريا على الحق من انه لاحال وان الحال محال (قوله و يعلمون اضدادها) أى بان يقال يستحيل عليه تعالى أن يكون معدوما حادثا الى آخرها (قوله واعلم أن بعض الاشياخ الخ) حاصل هذه القصة أن الشيخ العدوى قرران كلا من الاحوال

والاعتبارات فقال الحال والاعتبار كل منهما غير موجود ولا معدوم بل له تحقق فى نفسه الا ان الحال له تعلق وقيام بالذات والاعتبار لا تعلق له بالذات ويقال ان الاعتبار يتحقق فى غير الاذهان واعترض عليه بان الاعتبار صفة واذا كان لا تعلق له بالذات ويتحقق فى غير الاذهان فاين موصوفه والصفة لا تقوم بنفسها بل لابد لها من

والاعتبارات غير موجود غير معدوم لكن الفرق بينهما ان الاولى لها قيام بالذات بخلاف الثانية فانه لا قيام لها بالذات ومع ذلك هى متحققة خارج الاذهان فلم يسلم له ذلك بعضهم معترضا بانه يلزم عليه محذور وهو قيام الصفة بنفسها او لذلك اختار انه لا تحقق لها الا فى الاذهان ورده بعض المحققين بانه لا يرد الا لو كان الامر الاعتبارى وجوديا أو واسطة وليس هو كذلك بل هو انزل درجة من الواسطة فهو فى حكم المعدوم فلا يقال فيه انه قائم بنفسه ولا قائم بغيره ولذلك لم يلزم على قول الاشاعرة بحدوث صفات الافعال ان الذات العلية محل للحوادث وقد راجعوا الكبرى فظهر ان الحق مع الشيخ العدوى وقد وقفت على عبارة سم فى الآيات البينات فوجدتها مصرحة بذلك ونصها المقرر المشهور ان للامر الاعتبارى معنيين أحدهما ماله تحقق فى نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر الا أنه ليس من جملة الاعيان والثانى ماله تحقق باعتبار المعتبر ولو قطع النظر عن ذلك لم يكن له تحقق وأن للخارج أيضا معنيين أحدهما خارج الاعيان والآخر خارج الذهن وهو معنى نفس الامر وظاهر أن هذا أعم من الاول وقد صرحوا بان النسبة الجزئية مع كونها من الامور الاعتبارية من الموجودات الخارجية بالمعنى الثانى للخارج انتهت فالمتجه ماقاله الشيخ العدوى على أنه يلزم على ماقاله هذا القائل من ان الاعتبارات لا تحقق لها الا فى الذهن من ان الكون قادرا مثلا لا تحقق له فى الازل وذلك لان التحقيق أنه أمر اعتبارى بمعنى قيام القدرة بالذات اذ لا ذهن حينئذ حتى يتحقق فيه ذلك وذلك محذور وقول بعضهم ان ذلك لا يضر غير ظاهر كيف هذا مع لزوم عدم قيام صفات المعانى بذاته تعالى فليتأمل وليحرر (قوله والاعتبارات) أى القسم الثانى منها وهو الانتزاعى أخذا من باقى كلامه (قوله فقال الخ) محط الفرق قوله الا أن الحال الخ (قوله بل له الخ) اضراب انتقالى (قوله وقيام) أشار بذلك الى أن الكلام فى القيام بالذات أى على وجه القيام لا مطلقا (قوله واعترض عليه الخ) محصله أنه

موصوف فالحق أن الاعتبارات لاتحقق لها الا فى الذهن وهى قسمان اعتبار اختراعى وهو الذى لاأصل له فى الوجود كفرضك الكريم بخيلا والجاهل عالما واعتبار انتزاعى وهو الذى له أصل فى الخارج كثبوت قيام زيد فانه منتزع من قولك زيد قائم واتصاف زيد بالقيام ثابت فى الخارج (العقيدة الحادية والاربعون الجائز فى حقه تعالى) فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى يجوز فى حقه أن يخلق الخير والشر فيجوز ان الله تعالى يخلق الاسلام فى زيد والكفر فى عمرو والعلم فى أحدهما والجهل فى الآخر وعما يجب اعتقاده

يلزم على هذا الفرق محذور وهو قيام الصفة بنفسها وذلك لان الاعتبار صفة وقد قلت انه يتحقق خارج الاذهان ولاقيام له بالذات وحينئذ فالصفة ليست قائمة بموصوف بل بنفسها وقد علمت مافيه (قوله فالحق الخ) تبع فيه بعضهم وفيه ماقد علمته (قوله اختراعى) نسبة الى الاختراع وهو أن يفرض الشخص شيأ لا أصل له فى الخارج (قوله كفرضك الخ) أى متعلق فرضك الخ وهو البخل الذى فرضته والعلم الذى فرضته (قوله انتزاعى) نسبة للانتزاع وهو أن ينتزع الشخص شيأ له أصل فى الخارج (قوله واتصاف زيد الخ) هذا يؤيد ماتقدم من أن الامر الاعتبارى له تحقق خارج الذهن والتأويل فيه تكلف (قوله الجائز) أى جواز الجائز فهو على حذف مضاف وهو الممكن بمعنى وهو ماستوى اليه نسبة كل من الوجود والعدم خيرا كان أوشرا وقوله فى حقه أى بالنسبة لذاته ففى بمعنى لام النسبة والحق بمعنى الذات (قوله فيجب الخ) مفرع على ماقبله بالنظر لكونه من العقائد الواجب اعتقادها (قوله الخير والشر) قد يعبر عنهما بالحسن والقبيح قال كثير من أهل السنة المراد بالاول ماليس منهيا عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وبالثانى المنهى عنه فيشمل الحرام والمكروه وخلاف الاولى وقالت المعتزلة المراد بالاول مالا يكون سببا فى العقاب وبالثانى مايكون سببا فيه وعليه فالخير يشمل كلا من المباح والمكروه وقال امام الحرمين ان المكروه ليس بخير ولاشر (قوله الاسلام) المراد به هنا الايمان أخذا من مقابلته بالكفر وقوله والكفر قيل هو عدم الايمان عما من شأنه أن يكون متصفا به وقيل هو العناد بانكار شئ مما علم مجئ الرسول به ضرورة فالتقابل بينه وبين الايمان على الاول وهو الحق كما قاله السعد من تقابل العدم والملكة وعلى الثانى

ايضا على كل مكلف ان الامور خيرها وشرها بقضاء وقدر واختلف فى معنى القضاء والقدر فقيل القضاء ارادة الله تعالى وتعلقها الازلى والقدر ايجاد الله تعالى الاشياء على وفق الارادة فارادة الله تعالى المتعلقة أزلا بانك تصير

من تقابل الضدين (قوله أيضا) أى كما يجب اعتقاد ما تقدم (قوله أن الامور الخ) لكن لا يجوز الاحتجاج بذلك قبل الوقوع فى الذنب ليكون وسيلة له وكذا بعده ان قصد الفرار عما أوجبه ذلك الذنب من حد أو تعزير والا بان قصد منع التعيير به جاز (قوله وخيرها وشرها) قد علمت المراد بكل منهما فان قيل من المعلوم أن ذلك شامل للمعاصى ولو كانت بقضاء الله لوجب الرضا بها واللازم غير صحيح لان الرضا بالمعصية معصية فكيف يكون واجبا والاولى فى الجواب أن يقال ان للمعاصى جهتين جهة كونها منهيا عنها وجهة كونها مقضية ومقدرة لله تعالى والواجب انما هو الرضا بها من الجهة الثانية واما الرضا بها من الجهة الاولى فهو معصية فتنبه (قوله واختلف فى معنى القضاء والقدر فقيل الخ) ذكر قولين وبقى أقوال أخر منها ما قاله السنوسى فى شرح رسالة الخوض ان القضاء ابراز الكائنات على وفق علمه تعالى والقدر تحديد كل شئ بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أزلا وعلى هذا القول فالقضاء حادث والقدر قديم عكس ما قاله الشيخ لان الاول هو تعلق القدرة التنجيزى الحادث والثانى تعلق الارادة التنجيزى القديم ومنها أنهما بمعنى ارادته تعالى ومنها أنهما بمعنى قدرته تعالى ومنها أنهما بمعنى كل منهما ولعل اقتصاره على القولين المذكورين لشهرتهما ولذلك اقتصر عليهما الشيخ على الاجهورى فى قوله

ارادة الله مع التعلق * فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

(قوله وتعلقها الازلى) هل اعتبار التعلق فى ذلك وما بعده على سبيل الشرطية أو الشطرية ومقتضى قوله هنا فارادة الله الخ وقوله بعد فعلم الله الخ الاول ومقتضى النظم المار الثانى فليحرر (قوله على وفق الارادة) أى حال كون هذا الايجاد كائنا

عالما أو سلطانا قضاء وايجاد العلم فيك بعد وجودك أو السلطنة على وفق الارادة قدر وقيل القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم والقدر ايجاد الله الاشياء على وفق العلم فعلم الله المتعلق أزلا بان الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء وايجاد العلم فيه بعد وجوده قدر وعلى كل من القولين فالقضاء قديم لانه صفة من صفاته تعالى أما الارادة أو العلم والقدر حادث لانه الايجاد والايجاد من تعلقات القدرة وتعلقات القدرة حادثة والدليل على ان الممكنات جائزة فى حقه تعالى انه اتفق على جوازها فلو وجب عليه تعالى فعل شئ منها لانقلاب الجائز واجبا ولو امتنع عليه فعل شئ منها

على حال موافق لتعلق الارادة اى لما تعلقت به (قوله عالما أو سلطانا) أى مثلا (قوله فيك بعد وجودك) لو أخره عن قوله او السلطنة ليكون راجعا لها أيضا كقوله على وفق الارادة لكان أولى (قوله والايجاد) فيه اظهار فى مقام الاضمار وكذا يقال فيما بعد ونكتة الاظهار فيما بعد انه لو أضمر لربما توهم ان الضمير عائد على القدرة وحينئذ فالنكتة فى الاظهار هنا مناسبته لما بعد (قوله والدليل على ان الممكنات جائزة الخ) قد تضمن هذا الدليل دليلين الاول على كون الممكنات ليست واجبة والثانى على كونها ليست بممتنعة فقد أشار الى الاول بقوله فلو وجب الخ والى الثانى بقوله ولو امتنع الخ وكل منهما يحتمل أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية فذكر شرطية الاول بقوله فلو وجب الخ وشرطية الثانى بقوله ولو امتنع الخ وذكر حمليتهما بقوله وانقلاب الجائز الخ ويحتمل أن يكون استثنائيا مركبا من شرطية واستثنائية لان قوله وانقلاب الجائز الخ فى قوة قوله لكن انقلاب الخ ثم الممكنات بمعنى الجائزة كما لا يخفى وحينئذ فيصير التركيب هكذا والدليل على أن الجائزة جائزة الخ لا فائدة لذلك كذا قاله بعضهم وأنت خبير بأن الممكنات بمعنى الجائزة فى ذاتها وقوله جائزة الخ مفيد لجوازها بقيد كونها فى حقه تعالى خلافا لمن أوجب بعض الممكنات كالصلاح والاصلح ولمن أحال بعضها كالرسالة كما يأتى وهذه فائدة أى فائدة (قوله انه اتفق على جوازها) أى فى ذاتها فهى جائزة فى ذاتها وانما الخلاف الذى وقع بالنسبة لصدوره من الله فهى جائزة فى ذاتها باجماع جميع الفرق غاية الامر أن بعضهم قال بوجوب بعض الممكنات فى حقه تعالى وبعضهم قال باستحالة بعض الممكنات كذلك فليتامل (قوله فلو وجب الخ) هو محط الدليل

لانقلب الجائز مستحيلا وانقلاب الجائز واجبا أو مستحيلا باطل وبهذا تعلم انه عليه تعالى لا يجب عليه شئ خلافا للمعتزلة فى قولهم ان الله تعالى يجب ان يفعل الصلاح بالعبد فيجب عليه تعالى

كما علم مما ذكر (قوله باطل) اى لما يلزم عليه من قلب الحقائق وهو مستحيل (قوله خلافا للمعتزلة فى قولهم الخ) وهذا الغاجاهم كما قاله المقترح من قول الفلاسفة أن الموجود به فى العالم هو أقصى الممكن اذ لو كان فى الممكن أعلى منه ولم يفعل لكان بخلا يناقض جود الجواد الحكيم فقالوا هذا النظام الكامل ولا يجوز أعلى منه وقد وقعت المناظرة فى هذه المسئلة بين الاشعرى والجبائى فقال الاشعرى ما تقول فى ثلاثة أشخاص مات أحدهم قبل البلوغ والثانى بعد البلوغ كافرا والثالث بعد البلوغ مؤمنا فقال الجبائى أما الصغير ففى الجنة وأما الكبير الكافر ففى النار وأما الكبير المؤمن ففى الدرجات العلا فقال الاشعرى ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤمن فقال الجبائى لانه لم يعمل قدر عمله فقال الاشعرى من حجته على مذهبكم أن يقول يارب كان الاصلح فى حقى أن تبقينى حيا حتى أصل بالعمل الدرجة العليا فقال الجبائى جوابه أن يقول الله علمت أنك لو بقيت الى سن التكليف لكفرت فتخلد فى النار فالاصلح فى حقك موتك صغيرا كما فعلت بك لسلامتك من الخلود فى النار فقال الاشعرى فماذا يقول الثالث بل وغيره من بقية الكفار يارب كنت أرضى منك بادنى مرتبة من هذا الصبى لو أمتنى قبل التكليف فلم أبقيتنى بعده مع علمك منى الكفر بعده فبهت الجبائى فقال الاشعرى وقف حمار الشيخ فى العقبة ثم قال تعالى أن توزن أحكام ذى الجلال بميزان الاعتزال أفاده فى شرح الكبرى (قوله أن يفعل الصلاح) أى والاصلح ففيه اكتفاء للاشارة الى أن المسئلة مشهورة حتى انه متى عبر بوجوب الصلاح أو الاصلح كان ذلك لقبا على المسئلة بقسميها فلا حاجة للتعرض للفظين معا لا يقال كيف يجب الصلاح والاصلح مع أنهما متقابلان ومتى ثبت الوجوب لاحدهما امتنع الآخر لانا نقول ليس مرادهم انه اذا كان شيآن أحدهما صلاح والآخر أصلح كانا واجبين حتى يأتى ذلك بل مرادهم أنهم اذا كان شيآن أحدهما صلاح والآخر فساد كان الصلاح واجبا دون مقابله واذا كان شيآن أحدهما صلاح

ان يرزقه وهذا زور عليه تعالى وكذب تنزه الله عن ذلك فخلقه الايمان فى زيد مثلا واعطاؤه العلم من فضله من غير وجوب وعما يرد على المعتزلة ان الاطفال ينزل بهم الضرر من الاسقام والامراض وهذا الاصلاح فيه للاطفال ولو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالاطفال لانهم يقولون ان الله لا يترك الواجب عليه تعالى لان ترك الواجب عليه نقص والله تعالى منزه عن النقص بالاجماع واثابته تعالى للمطيع فضل منه وعقابه للعاصى عدل منه اذ لا تنفعه تعالى طاعة ولا تضره

والآخر أصلح كان الاصلح واجبا دون مقابله فتنبه (قوله أن يرزقه) الرزق عند أهل السنة ماساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل ما كولا أو غيره وأما اذا لم ينتفع به بالفعل فلا يسمى رزقا وان كان معدا للانتفاع به وبهذا ظهر قول بعض الاكابر ان كل أحد يستوفى رزقه وانه لا يأكل أحد رزق غيره وأما عند المعتزلة فهو المملوك سواء انتفع به أم لا ورد بأنه يقتضى أن ماسيق للدواب والعبيد لا يسمى رزقا وليس كذلك (قوله وهذا) أى قولهم ماذكر زور وهو بضم الزاى يطلق على معان كما فى القاموس منها الكذب وهو المراد هنا فقوله وكذب عطف تفسير واما بفتح الزاى فأعلى الصدر الى الكتفين كما فى القاموس أيضا (قوله فخلقه الايمان الخ) مفرع على قوله انه لا يجب عليه شئ (قوله واعطاؤه العلم) الضمير عائد لله والمتعلق محذوف والتقدير واعطاؤه العلم له (قوله من غير وجوب) توضيح لما قبله (قوله وعما يرد) بضم الراء من الرد أو بكسرها من الورود (قوله من الاسقام) جمع سقم كقفل أو سقم كجبل أو سقام كسحاب وهو المرض كما فى القاموس فقوله والامراض عطف تفسير (قوله ولو كان الصلاح واجبا الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالاطفال لكن التالى باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو وجوب الصلاح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو المطلوب فذكر الشرطية بقوله ولو كان الصلاح الخ وعلل الملازمة فيها بقوله لانهم يقولون الخ وحذف الاستثنائية (قوله لان ترك الواجب الخ) علة للنفى قبله (قوله واثابته الخ) معطوف على قوله فخلقه الايمان الخ (قوله طاعة) قد فرق شيخ الاسلام بينها وبين كل من القربة والعبادة بان الطاعة امتثال الامر والنهى مطلقا والقربة ماتقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وان لم يحتج الى نية والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود وعليه فالطاعة أعمها

معصية لانه النافع الضار وانما هذه الطاعات والمعاصي علامة على أن الله تعالى يثيب ويعاقب من اتصف بها فمن أراد قربه وفقه للطاعة ومن أراد خذلانه وبعده خلق فيه المعصية فجميع الامور من افعال الخير والشر بخلق الله تعالى لانه تعالى خلق العبد وما عمله العبد لقوله عز وجل والله خلقكم وما تعملون

والعبادة أخصها والقربة أوسطها وتعقبه بعضهم بأن ذلك ليس مشتهرا في الاصطلاح ولا ملجئ اليه واختار أن الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصلاة مثلا من حيث الامتثال والانقياد يقال لها طاعة ومن حيث التقرب بها الى الله تعالى تسمى قربة ومن حيث الخضوع والتذلل تسمى عبادة نعم قد شاع تخصيص العبادة بالله تعالى فانك تقول أطيع الامير وأتقرب اليه ولا تقول أعبده (قوله معصية) هي خلاف الطاعة ويرادفها الذنب والخطيئة والسيئة والجريمة (قوله لانه النافع الضار) وحينئذ فينبغي للعبد أن يكون اعتماده عليه تعالى وحده فلا يرجو ولا يخشى أحدا غيره تعالى وحكي عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام أنه شكا ألم سنه الى الله تعالى فقال له خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة ووضعها على سنه فزاد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى فقال الهي ألست أمرتني بهذا ودللتني عليه فقال تعالى ياموسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا الضار وأنا النافع قصدتني في المرة الاولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيشة وما قصدتني اهـ فهو الذي يصدر منه النفع والضر فلا خير ولا شر ولا نفع ولا ضر الا وهو منه منسوب اليه سبحانه (قوله يثيب ويعاقب) فيه لف ونشر مرتب (قوله قربه) أي سعادته فالقرب معنوي لا حسي وقوله خذلانه هو بكسر الخاء ضد التوفيق فهو خلق قدرة المعصية في العبد وقال بعض شراح الرسالة المالكية ان الخذلان مرادف للكفر (قوله فجميع الامور من أفعال الخ) لكن لا يجوز نسبة القبيح اليه تعالى فلا يجوز أن يقال انه تعالى خالق الشر والمعاصي والقاذورات والقردة ونحو ذلك أدبا معه تعالى واختار بعضهم الجواز حيث لا ايهام ومحل المنع اذا كان على سبيل التعيين كما تقدم والا فلا منع فيجوز أن يقال انه تعالى خالق كل شيء وخالق العالم ونحو ذلك أفاده اليوسي (قوله وما عمله العبد) قد يشعر بأن ما في الآية موصولة حيث جعل لها عائدا وتقدم أن الاولى أن تكون مصدرية وقد

ومما يجب اعتقاده ان الله تعالى يجوز أن يرى فى الآخرة للمؤمنين لان الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل فى قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز فيكون المعلق عليه من الرؤية جائزا لان المعلق على الجائز جائز

سبق الكلام على الآية مستوفى (قوله ومما يجب اعتقاده الخ) أى زيادة على الخمسين عقيدة كنظائره مما يأتى وقوله ان الله تعالى يجوز الخ أى خلافا للمعتزلة كما سينبه عليه وقوله ان يرى أى ذاتا وصفات باتفاق أهل السنة فى الذات وعلى قول الجمهور فى الصفات وقوله فى الآخرة يقتضى انه لا يجوز ان يرى فى الدنيا وهو أحد قولين والتحقيق ثانيهما وهو انه يجوز ان يرى فيها وقد صحح ابن عباس وغيره وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وظاهر ان هذا كله فى الرؤية التى فى اليقظة وقد وقع الخلاف فى التى فى المنام فقيل بانها لا تجوز وقيل بجوازها بل بوقوعها وهو مذهب المعبرين وحكى عن كثير من السلف والمرئى ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بان كان بصورة رجل مثلا ليس هو بل هو مثال يخلقه المولى تبارك وتعالى ويقال حينئذ انه رأى ربه فى الجملة لحكمة تظهر فى تعبير الرؤيا بان يقال يدل على كذا او كذا وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائى وأما فى الحقيقة فليس هو تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه فى منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثله شئ وقوله للمؤمنين الذى ينبغى أن التقييد بالمؤمنين للوقوع لا للجواز والا فيجوز أن يرى للكافرين أيضا بل قيل بالوقوع لهم ثم يحجبون ليكون ذلك عليهم حسرة وندامة وله هذا شاهد عن الحسن البصرى ثم ان المراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة والمؤمنين من الجن ومن الامم السابقة فيقتضى أنهم يرونه تعالى وهو كذلك على الصحيح كما يؤخذ مما نقله اليوسى عن السيوطى (قوله لان الله تعالى علق الخ) فيه أنه قد دل ذلك على جوازها فى الدنيا والمستدل عليه جوازها فى الاخرى الا ان يقال بعدم الفرق وقد أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه هكذا رؤيته تعالى معلقة على جائز وكل ما كان كذلك فهو جائز ينتج رؤيته تعالى جائزة وقد منع المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهذا ليس بجائز بل محال والمعلق على

لكن رؤيتناله تعالى بلا كيف أى ليست كرؤية بعضنا بعضا فلا يرى تعالى فى جهة ولا بلون ولا يرى تعالى جسما تنزه الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ونفى الرؤية لله تعالى

المحال محال ولا يخفى أن هذا قول باطل اذ لا دليل عليه ولا داعى يدعو اليه فليتأمل (قوله لكن رؤيتناله تعالى بلا كيف) استدراك على قوله ان الله تعالى يجوز الخ لانه قد يتوهم منه القاصر ان رؤيتناله تعالى بكيف كما فى رؤية بعضنا بعضا واعترض أن المرئى بحاسة البصر لابد أن يكون له كيفية من الكيفيات فكيف يقول لكن رؤيتنا الخ وأجيب بان المنفى انما هو الكيف المعتبر فى رؤية الاجسام كما أشار لذلك الشيخ بالتعريف فرؤيتناله تعالى بكيف يليق به لا بالكيف المعهود فى رؤية بعضنا بعضا وقد نكت الزمخشرى على أهل السنة فى ذلك حيث قال

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه بعضهم بقصيدة طويلة يقول فيها

سميت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه
ورميتهم عن نزغة سواتها * رمى الوليد غدا يمزق مصحفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتت شيوخك ما أتوا عن معرفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

ورد عليه بعضهم أيضا بقوله

هل نحن من أهل الهوى أو أنتم * ومن الذى منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر * كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك فى ردى عليك بأننا * نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفى رؤيته فاتت حرمتها * ان لم تقل بكلام أهل المعرفه
فتراه فى الاخرى بلا كيفية * وكذاك من غير ارتسام الصفه

(قوله فلا يرى تعالى فى جهة الخ) فلا يرى فوقا ولا يمينا ولا أماما ولا نحوها من سائر الجهات ولا أبيض ولا نحوه من سائر الالوان ولا يرى تعالى جسما فيحلو العبد فى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسم نفسه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل فى جنب عظمته تعالى (قوله ونفى الرؤية الخ)

المعتزلة قبحهم الله تعالى وهى من عقائدهم الزائغة الباطلة ومن عقائدهم الفاسدة أيضا قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه ولاجل قولهم هذا يسمون بالقدرية لانهم يقولون بان افعال العبد بقدرته كما سميت الطائفة القائلون بان العبد مجبور على الافعال التى يفعلها بالجبرية نسبة الى قولهم بجبر العبد وقهره وهى عقيدة زائغة أيضا

عما استدلوا به قوله تعالى لاتدركه الابصار وأجاب أهل السنة عنه بوجوه منها أن الادراك رؤية على وجه خاص بان تكون على وجه الاحاطة بالمرئى لامطلق الرؤية حتى يستدل بنفيه على نفيها ومنها انه محمول على الدنيا (قوله وهى من عقائدهم الخ) الضمير للعقيدة المفهومة مما ذكر وقوله الزائغة أى المائلة عن الحق فقوله الباطلة كالتفسير (قوله قولهم ان العبد الخ) ومثل العبد غيره من سائر الحيوانات الا انه لما كان بعض الادلة لايجرى الا فيه مخصوه بالذكر هذا وصرح الخيالى بان المراد به هنا كل مخلوق عاقلا كان أو غيره وقد وقع النزاع فيما يصدر من النائم من الفعل فقيل يخلق الله تعالى كفعل المضطر وقيل يخلق النائم كفعل المختار وتوقف بعضهم وقوله يخلق الخ لكن المتقدمون منهم لايسمون العبد خالقا لافعاله وانما يسمونه موجدا لقرب عهدهم بالسلف المجمعين على أنه لاخالق الا الله تعالى ثم لما طال الزمن تجاسر من تأخر وهم على خرق الاجماع وقالوا ان العبد خالق لافعاله وقوله أفعال نفسه أى الاختيارية بخلاف الاضطرارية فانها مخلوقة لله اتفاقا كما مر غير مرة (قوله يسمون بالقدرية) وهناك فرقة أخرى تسمى القدرية أيضا لخوضهم فى القدر بمعنى سبق العلم بالاشياء حتى نفوه وزعموا أن الامر أنف أى مستأنف لله علما عند وقوعه لعدم سبق العلم به وقوله لانهم يقولون الخ علة للعلية فكأنه قال وانما كان قولهم بذلك علة لتسميتهم بالقدرية لانهم يقولون الخ وفيه أنه حيث كانت العلة ماذكر فالمناسب القدرية بضم القاف وسكون الدال نسبة للقدرة كما أشار اليه السعد قال اليوسى ويمكن أن يتسامح فى اطلاق القدر على القدرة فيصح ذلك ويكون نسبة للقدر المراد منه القدرة (قوله كما سميت الطائفة الخ) وتسمى أيضا بالجهمية نسبة الى مقدمهم جهم بن صفوان وقوله القائلون بان العبد الخ فهو عندهم كريشة معلقة فى الهواء (قوله بالجبرية) بسكون الباء وتفتح لمشاكلة القدرية (قوله نسبة الى قوله الخ) لوقال نسبة للجبر القولهم بجبر العبد لكان أولى (قوله وقهره) تفسير (قوله وهى)

والحق ان العبد لايخلق افعال نفسه وليس مجبورا بل ان الله تعالى يخلق الافعال
الصادرة من العبد مع كون العبد له اختيار فيها قال السعد في شرح العقائد وهذا
الاختيار لايمكن ان يعبر عنه بعبارة بل الشخص يجد بين حركة يده اذا حركها وبين
ما اذا حركها الهواء قهرا عنه فرقا * ومن الجائز عليه تعالى ارسال جميع الرسل فارساله
تعالى لهم عليهم أفضل الصلاة والسلام بفضله لا بطريق الوجوب لانه تعالى لا يجب
عليه شئ كما مر * ومما يجب اعتقاده

أى هذه العقيدة (قوله والحق أن العبد الخ) يحصل من كلامه أن المذاهب ثلاثة كما
حرره السنوسي وظاهر أن مذهب أهل السنة ليس بالاجبار المحض ولا بالقهر المحض
بل أمر بين الامرين يخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وقد حكى أنه
قيل للحسن البصري رضي الله عنه أجبر الله عباده فقال الله أعدل من ذلك فقيل
أفوض اليهم فقال هو أعز من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عذبهم ولو فوض اليهم لما كان
للامر معنى ولكنها منزلة بين المنزلتين ولله فيه سر لا تعلمونه (قوله لا يمكن أن يعبر عنه
بعبارة) أى واضحة والا فقد عبروا عنه بعبارات لكنها لا تخلو عن خفاء أشهرها أنه
تعلق قدرته بالمقدور لا على وجه التأثير فيه (قوله بل الشخص يجد الخ) يعنى ان
هذا علامة واضحة عليه وقوله وبين ما اذا حركها الخ كان الانسب وبين حركتها اذا
حركها الهواء الخ والاتيان ببين الثانية للتأكيد (قوله ومن الجائز عليه الخ) أى عند
أهل السنة وخالفت المعتزلة فاوجبوه عليه تعالى لانه هو الاصلح فقد بنوه على ما قالوه
من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وخالفت أيضا البراهمة فقالوا باستحالته
كذا نقله السنوسي عنهم لكن صريح كلام السعد أنهم لا يقولون بذلك بل القائل
به غيرهم وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد
بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اه (قوله ارسال جميع الرسل)
* (تنبيه) * قد اشتهر أن بين الرسول والنبي عموما باطلاق لانه يعتبر في الاول الامر
بالتبليغ دون الثاني وقيل ان بينهما عموما من وجه لانه كما يعتبر في الاول ما ذكر يعتبر في
الثاني ان يختص ببعض الاحكام فيجتمعان ان اختص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام
وينفرد الاول ان أمر بتبليغ الكل وينفرد الثاني ان لم يؤمر بتبليغ شئ وقيل ان
بينهما الترادف لاعتبار الامر بالتبليغ فيهما وعلى هذا فمن لم يؤمر بالتبليغ لا يسمى باسم

ان أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى آله وعلى أهل بيته أجمعين ويليه صلى الله عليه وسلم فى الافضلية بقية اولى العزم وهم سيدنا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهم فى الافضلية على هذا الترتيب وكونهم خمسة نبينا صلى الله عليه وسلم والاربعة بعده هو الصحيح وقيل أولوا العزم أكثر من ذلك ويلى أولى العزم

منها (قوله ان أفضل المخلوقات الخ) أورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى وقوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الانبياء ونحو ذلك من الاحاديث أجيب بان المراد النهى عن التفضيل المؤدى الى اعتقاد منقصة فى المفضل عليه وبان ذلك كان قبل اعلامه صلى الله عليه وسلم بما فى الواقع وبغير ذلك فلينظر وهل هذا التفضيل بسبب المزايا التى وجدت فى الفاضل دون المفضول أولا والتحقيق الثانى وهو الذى اختاره ابن عباد فى رسائله الكبرى وعليه الجمهور (قوله وعلى آله) المراد بهم فى هذا المقام مطلق الاتباع فدخل فيهم الاصحاب لانهم أشد الناس اتباعا له صلى الله عليه وسلم وقوله وعلى أهل بيته من عطف الخاص على العام لان أهل البيت عند الجمهور على وفاطمة والحسن والحسين وقيل من اجتمع معه صلى الله عليه وسلم فى رحم وقيل غير ذلك وقد اشتهر أربعة ألفاظ الاول الآل وأهل البيت وقد علمتهما وذو القربى وهم أهل البيت على قول الجمهور لما روى عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى قالوا يارسول الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودتهم قال على وفاطمة وابناهما والعترة وهم العشيرة وقيل الذرية كذا يستفاد من شرح الفاسى على الدلائل (قوله ويليه صلى الله عليه وسلم فى الافضلية بقية أولى العزم) على ترتيبهم المذكور بعد فليسوا فى مرتبة واحدة كما قد توهمه العبارة والمراد من العزم هنا الصبر وتحمل المشاق أو الحزم كما فسره ابن عباس فى الآية (قوله وهم) أى البقية وقد نظموا فى بيت وهو

محمد ابراهيم موسى كليمه * فعيسى فنوح هم أولوا العزم فاعلم

(قوله وقيل أولو العزم أكثر من ذلك) فقيل انهم جميع الرسل وقيل انهم جميع الانبياء الا يونس وقيل انهم نجباء الرسل وقيل غير ذلك فانظره (قوله ويلى أولى العزم

في الافضلية بقية الرسل ثم بقية الانبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ثم الملائكة ويجب ان يعتقد ان الله تعالى ايدهم بالمعجزات واختص نبينا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم الرسل

في الافضلية بقية الرسل الخ) ثم هم في الافضلية ليسوا سواء بل متفاوتون فيما بينهم عند الله تعالى لكن يمتنع الهجوم على التعيين لانه لم يرد فيه توقيف ولذلك أبهم الشيخ حيث أجمل في ذلك بقوله ويلي أولي العزم الخ وكذا يقال في نظائره والحاصل أن الواجب اعتقاده أفضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ولا يجوز التعيين فيما لم يرد فيه توقيف (قوله ثم الملائكة) ظاهره أن جميع الملائكة أفضل من أولياء البشر كأبي بكر والتحقيق خلافه وهو أن ذلك قاصر على رؤسائهم كجبريل فيلي الانبياء رؤساء الملائكة فأولياء البشر فعوام الملائكة فعوام البشر (قوله أيدهم بالمعجزات) الضمير عائد للانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعجزات جمع معجزة وهي الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي الموافق للدعوى مع عدم امكان معارضته فدخل في الامر جميع الامور وخرج بما ذكر من القيود الامر المعتاد فانه ليس خارقا للعادة وكل من الكرامة والارهاص فانه ليس مقرونا بالتحدي الذي هو دعوى النبوة والمخالف للدعوى كانشقاق القمر عند قول المتحدي آية صدقي احياء الموتى ونحو السحر فانه يمكن معارضته وقد جمع بعضهم أقسام الخارق للعادة في قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جاء يوما من ولي فانه الـ * ـكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء والاول هو ما يظهر على أيدي الاشقياء مرتبطا باسباب خاصة والثاني هو ما يظهر على أيديهم فتنة لمن يريد الله ضلاله فيتبعهم (قوله بانه خاتم الرسل) أي والانبياء ففيه حذف الواو مع ما عطفت وكان الاولى التصريح بذلك فلا

وبأن شرعه لا ينسخ حتى ينقضى الزمن وعيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزوله يحكم بشرع نبينا فقيل يأخذه من القرآن والسنة وقيل يذهب الى القبر الشريف فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم واعلم انه ينسخ بعض شرع نبينا ببعضه الآخر كما نسخ وجوب كون عدة المرأة المتوفى عنها زوجها سنة بوجوب كونها أربعة أشهر وعشرا ولا نقص فى ذلك ويجب أيضا على كل مكلف من ذكر وأنثى

رسول ولا نبى بعده تبتدأ نبوته ورسالته وبهذا التقييد اندفع ما قد يورد من أن سيدنا عيسى ينزل آخر الزمان كما ثبت فى الحديث الصحيح ووجه الاندفاع أنه لا تبتدأ نبوته ورسالته حينئذ لسبقهما له قبل رفعه الى السماء (قوله وبأن شرعه لا ينسخ الخ) بخلاف شرع غيره فانه نسخ قطعا (قوله وعيسى الخ) جواب عما قد يقال كيف تقولون بأن شرعه لا ينسخ الخ مع أن عيسى سينزل فيحكم بين الناس ومحصل الجواب أنه لا منافاة الا لو كان يحكم بشرعه هو وليس كذلك بل يحكم بشرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قلت عيسى بعد نزوله لا يقبل الجزية من الكفار مع أن نبينا قبلها منهم ومقتضى ذلك ان عيسى يحكم بشرعه لا بشرع نبينا قلت قد غيا نبينا صلى الله عليه وسلم قبولها بنزول عيسى فذلك الحكم من شرعه كما هو ظاهر (قوله فقيل يأخذه الخ) علم منه أنه لا يقلد أحدا من المجتهدين وقوله فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم منه يعلم أنه صلى الله عليه وسلم حى فى قبره كبقية الانبياء لحديث الانبياء أحياء فى قبورهم (قوله واعلم أنه ينسخ الخ) أى سواء كان الناسخ والمنسوخ من القرآن أو من السنة أو الناسخ من القرآن والمنسوخ من السنة أو بالعكس واذا كان المنسوخ من القرآن فقد يكون منسوخ التلاوة والحكم معا وقد يكون منسوخ التلاوة فقط أو الحكم كذلك لا يقال كيف يقع النسخ فى القرآن مع قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لانا نقول لا منافاة لان الضمير عائد للقرآن باعتبار مجموعه وهو لا ينسخ قطعا (قوله كما نسخ الخ) لا يقال شرط الناسخ أن يكون متأخرا عن المنسوخ وما هنا ليس كذلك لان الآية الدالة على الناسخ وهى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن الآية متقدمة عن الآية الدالة على المنسوخ وهى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية الآية لانا نقول هى وان كانت متقدمة فى التلاوة متأخرة فى

أن يعرف الرسل المذكورة فى القرآن تفصيلا ويصدق بهم تفصيلا وأما غيرهم فيجب الايمان بهم اجمالا لكن نقل السعد فى شرح المقاصد أنه يكفى الاجمال لكنه لم يتبع ونظمها بعضهم فقال

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

اه ومما يجب اعتقاده ان أصحابه صلى الله عليه وسلم أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين

النزول كما قاله الخطيب فى تفسيره (قوله أن يعرف الخ) قال الشيخ الملوى يكفى فى الايمان بكل منهم أن يكون بحيث لو سئل عن رسالته لاعترف بها فلا يجب أن يسردهم عن حفظ وقوله الرسل المذكورة فى القرآن الخ انما خصوا بذلك لانهم على التفصيل صاروا معلومين من الدين بالضرورة (قوله ويصدق بهم) انما ذكر ذلك بعد المعرفة لانه لا يلزم منها التصديق كما تقدم (قوله وأما غيرهم فيجب الخ) أى بان يصدق أن لله أنبياء غير هؤلاء (قوله أنه يكفى الاجمال) أى حتى فى الرسل المذكورة فى القرآن كما لا يخفى (قوله حتم) أى محتم وقوله معرفة أى وتصديق وقوله على التفصيل متعلق بمعرفة وقوله قد علموا أى اشتهروا وقوله منهم أى من الانبياء المذكورين وقوله ثمانية من بعد عشر وهم ابراهيم واسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط وقوله سبعة بتقديم السين المهملة وقوله هود على حذف العاطف وكذا ما بعده وقوله انتهى أى النظم (قوله ان أصحابه صلى الله عليه وسلم الخ) الاصل فى هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قوله أفضل القرون) أى المتقدمة والمتأخرة والقرون جمع قرن وهو أهل زمن واحد اشتركوا فى أمر من الامور المقصودة وقيل هو قدر متوسط من الزمن وقيل عشرة أعوام وقيل عشرون عاما وهكذا كل عقد الى ثمانين وقيل هو مائة وقيل مائة وعشرون وقيل كل من العشرة والمائة والعشرين وما بينهما يسمى قرنا والمناسب هنا الاول (قوله ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين) وهل من

وأفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلى على هذا الترتيب لكن قال العلقمي سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا ابراهيم أفضل من الصحابة على الاطلاق حتى من الخلفاء الاربع

بعد هؤلاء متفاوتون أيضا بالسبقية قرنا بعد قرن أولا فأولا والمرجع الاول فكل قرن أفضل ممن بعده كما يدل له حديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم (قوله وأفضل الصحابة أبو بكر الخ) هذا ما عليه أهل السنة وذهبت الخطابية الى تفضيل عمر رضى الله عنه والراوندية الى تفضيل العباس رضى الله عنه والشيعة الى تفضيل على كرم الله وجهه ويشهد لمذهب أهل السنة حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فلم ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف (فائدة) من أنكر صحبة أبى بكر كفر لنص القرآن عليها فى قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا بخلاف غيره أفاده بعض من كتب على الجزائرية (قوله فعلى) ظاهره انا نقف بعد هؤلاء ولا نتعرض لتفضيل بعض غيرهم على بعض وهى احدى طريقتين والثانية وهى المرجحة أن بقية العشرة المبشرين بالجنة بعد على فى الفضيلة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ويليهم بقية أهل غزوة بدر ثم بقية أهل غزوة احد ثم بقية أهل بيعة الرضوان اه أفاده البعض المذكور (قوله لكن قال العلقمي الخ) انظر لم خص سيدتنا فاطمة وسيدنا ابراهيم بالذكر مع ان بقية أولاده كذلك كما يقتضيه عموم كلام سيدنا مالك (قوله حتى من الخلفاء الاربع) لا حاجة اليه بعد قوله على الاطلاق والخلفاء هم الذين تولوا الخلافة عنه صلى الله عليه وسلم فى مصالح المسلمين وقد عين صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدى ثلاثون أى سنة ثم تصير ملكا عضوضا أى لانهم يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضون عضا فتولاها أبو بكر رضى الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام وتولاها بعده عمر رضى الله عنه عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام وتولاها بعده عثمان رضى الله عنه احدى عشرة سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام وتولاها بعده على رضى الله عنه وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلم تكمل المدة التى عينها النبى صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن

وكان سيدنا مالك يقول لا أفضل على بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وهذا هو الذي يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ان شاء الله تعالى ومما يجب اعتقاده أيضا أنه صلى الله عليه وسلم ولد فى مكة وتوفى فى المدينة ويجب على الآباء أن يعلموا أولادهم ذلك قال الاجهورى ويجب على الشخص أن يعرف نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه وسيأتى ان شاء الله تعالى ذكر ذلك فى الخاتمة قال العلماء * وينبغى أن يعرف كل شخص عدة أولاده صلى الله عليه وسلم وترتيبهم فى الولادة لانه ينبغى للشخص

ابن على رضى الله عنهما كذا حرره السيوطى (قوله وكان سيدنا مالك يقول) غرضه بنقل ذلك تقوية كلام العلقمى لكن قد علمت أن كلام سيدنا مالك ليس خاصا بسيدتنا فاطمة وسيدنا ابراهيم ككلام العلقمى بل هو عام بجميع أولاده صلى الله عليه وسلم (قوله على بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم) البضعة بكسر الباء وفتحها القطعة من اللحم والجمع بضع كسدر وبضاع كصحاب وبضعات كسجدات (قوله وهذا هو الذى يجب الخ) يعنى انه اختار ذلك وهو كذلك (قوله ولد فى مكة) عبارة بعضهم بعث بمكة (قوله ويجب على الآباء الخ) كذا فى متن العباب ومثله لابن السمعانى وقال الرملى فى شرح العباب ينبغى ان يكون ذلك على وجه الاكملية لا الوجوب اه لكن وافق ابن حجر على الوجوب الا أنه ناقش فى الاقتصار على ذلك واختار أنه لا بد أن يعلمه من اوصافه صلى الله عليه وسلم الظاهرة المتواترة ما يميزه عن غيره ولو بوجه فيجب أن يعلمه أنه محمدا الذى من قريش واسم أبيه كذا واسم أمه كذا وبعث بكذا نبى الله ورسوله الى الخلق كافة اه (قوله قال الاجهورى ويجب الخ) ونص عبارته فى شرح ألفية السيرة ورأيت فى شرح عقيدة ابن الحاجب للسبكى عن القرافى ما يفيد أن معرفة نسبه صلى الله عليه وسلم الى عدنان واجبة ونحوه مستفاد من شرح عقيدة ابن الحاجب أيضا لابن زكريا بل يستفاد منه ان معرفة نسبه من جهة امه واجبة أيضا الى كلاب اذ ما بعده يشترك فيه نسب أبيه وأمه انتهت ثم نقل عبارة لا رل وهى صريحة فى أنه يجب معرفة جميع الاحوال المتعلقة به صلى الله عليه وسلم ونصها وقد ذكر القرافى فى ذخيرته وأشار اليه فى شرح الاربعين أن جميع الاحوال المتعلقة به صلى الله عليه وسلم ترجع الى العقائد لا الى العمل فيجب البحث عنها التحصيل كمال المعتقد بذلك انتهت (قوله من جهة أبيه) اى

أن يعرف ساداته وهم سادات الامة لكن لم يصرحوا فيما رأيت بوجوب ذلك أو ندبه لكن قياس نظائره الوجوب وأولاده صلى الله عليه وسلم سبعة ثلاثة ذكور وأربعة اناث على الصحيح وترتيبهم في الولادة القاسم وهو أول أولاده صلى الله عليه وسلم

الى عدنان فقط كما علم مما مر وأما من بعده فلا تجب معرفته بل تجوز فقط كما ذهب اليه ابن اسحق وابن جرير وغيرهما وكرهه الامام مالك رضي الله عنه أفاده الاجهوري في الشرح المذكور وقوله من جهة امه اي الى كلاب فقط كما علم أيضا الا يقال النسب لا يكون الا للآباء لانا نقول المراد به هنا معناه اللغوي وهو يشمل ما ذكر (قوله أن يعرف ساداته) أي عدة وترتيبا (قوله سادات لامة) من معاني الامة الجماعة الذين أرسل اليهم رسول وهو المراد هنا ومنها الرجل الجامع للخير ومنها الامام ومنها غير ذلك (قوله لكن لم يصرحوا الخ) أي بل صرحوا بانه ينبغي فقط وهو محتمل لان يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب (قوله لكن قياس نظائره الوجوب) أي لكن القياس على نظائره كنسبه صلى الله عليه وسلم (قوله أولاده صلى الله عليه وسلم الخ) بيان لعدتهم وقوله وترتيبهم الخ بيان لترتيبهم (قوله على الصحيح) وهو قول أكثر أهل النسب وقال الدارقطني هو الاثبت ومقابله أقوال منها أنهم ثمانية اربعة اناث وهي التي ذكرها وأربعة ذكور القاسم وابراهيم والطاهر والطيب ومنها أنهم تسعة بزيادة عبد الله على تلك الثمانية ومنها أنهم أحد عشر بزيادة المطيب ولد مع الطيب في بطن والمطهر ولد مع الطاهر في بطن ومنها أنهم اثنا عشر بزيادة ولد يقال له عبد مناف ولد قبل المبعث (قوله وترتيبهم في الولادة الخ) رمز الشيخ الى ذلك بقوله

قبول زكار قيالك فوز الاعلى * ترتب أولاد النبي المطهر
ألا الذي بهم ونزل تجد خير رفقة * وقد كملوا سبعا بقول محرر

فالقاف لسيدنا القاسم والزاي لسيدتنا زينب والراء لسيدتنا رقية والفاء لسيدتنا فاطمة والهمزة الاولى لسيدتنا أم كلثوم والعين لسيدنا عبد الله والهمزة الاخيرة لسيدنا ابراهيم لكن لا يعلم كون الهمزة الاولى لسيدتنا أم كلثوم والاخيرة لسيدنا ابراهيم من جوهر النظم اذ يحتمل العكس فلا بد من قرينة على ذلك (قوله وهو اول أولاده) لا حاجة اليه لعلمه من قوله وترتيبهم الخ ولكونه أول اولاده كني

ثم زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله وهو الملقب بالطيب وبالطاهر فهما لقبان لعبد الله لا اسما شخصين مغايرين له وكلهم من سيدتنا خديجة والسابع

به فكان صلى الله عليه وسلم مشتهرا بابي القاسم وقد نصوا على انه يحرم على غيره صلى الله عليه وسلم التكني بذلك سواء مدة حياته عليه الصلاة والسلام وبعدها على الصحيح وقد عاش سيدنا القاسم سنتين كذا قيل وقال مجاهد سبع ليال وخطاه بعضهم وقال الصواب أنه عاش سبعة عشر شهرا (قوله ثم زينب) فهي بعد القاسم في الولادة وقيل ولدت قبله أدركت الاسلام وهاجرت وهي أكبر بناته صلى الله عليه وسلم على الاصح كما سيأتي (قوله ثم رقية) كانت ذات جمال وذكر بعضهم انها اكبر بناته صلى الله عليه وسلم وصححه الجرجاني والاصح الذي عليه الاكثر ما مر من أن زينب أكبرهن وماتت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر ولما عزى بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات كما أخرجه الدولابي عن ابن عباس (قوله ثم فاطمة) روى مرفوعا انها سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة وروى مرفوعا أيضا لان الله فطمها ومحبيها عن النار وتسمى البتول من البتل وهو القطع لانقطاعها عن الدنيا الى الله تعالى وقيل لانقطاعها عن نساء زمانها حسبا ودينا وكانت أحب أهله صلى الله عليه وسلم اليه وكان اذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها واذا قدم أول ما يدخل عليها وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ولم يكن له صلى الله عليه وسلم عقب الا منها فانتشر نسله منها من جهة السبطين الحسن والحسين رضى الله عنهما (قوله ثم أم كلثوم) انما تعرف بهذه الكنية فلا يعرف لها اسم وماتت سنة تسع من الهجرة وفي البخاري جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبر وعيناه تذرفان وقال هل فيكم من احد لم يجامع الليلة فقال أبو طلحة انا فقال انزل قبرها فنزل وقد روى نحو ذلك في رقية وهو وهم لما تقدم من انها ماتت وهو صلى الله عليه وسلم ببدر (قوله ثم عبد الله) قد علمت ان الاصح انه هو الطيب والطاهر فقوله وهو الملقب الخ جرى على لاصح (قوله لا اسما شخصين الخ) أي كما قيل (قوله وكلهم) أي الستة المذكورة وقوله من سيدتنا خديجة هي أول امرأة تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتزوج غيرها حتى ماتت واختلف هل هي أفضل أو عائشة سئل داود أيهما أفضل فقال عائشة أقرأها النبي السلام من جبريل وخديجة اقرأها جبريل من ربها

سيدنا ابراهيم من مارية القبطية

السلام على لسان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهى الافضل قيل فمن أفضل خديجة أو فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة منى فلا أعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا ولذا قيل

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قد برأ الله

وقد اختلف فى عدة ازواجه صلى الله عليه وسلم والمتفق عليه منهن احدى عشرة مات منهن فى حياته صلى الله عليه وسلم ثنتان خديجة وزينب أم المساكين وتوفى صلى الله عليه وسلم عن تسع وهن عائشة وميمونة وزينب بنت جحش وحفصة وجويرية وصفية ورملة وهند وسودة وقد رمز الشيخ اليمن بقوله

عشقت مليحا زادحسنا جماله * صفا رشا هندية سل للقتل

فخذ احرفا من أول الكلام تستفد * نساء توفى عنهم المصطفى المكى

والمختلف فيه منهن ثنتا عشرة فاذا ضمت الى تلك كانت الجملة ثلاثا وعشرين (قوله سيدنا ابراهيم) روى كما فى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ليلة ولادته ولد لى الليلة غلام سميته باسم أبى ابراهيم الحديث ومنه يؤخذ مشروعية التسمية من حين الولادة وانما حديث الامر بتسمية المولود يوم السابع فالمقصود منه انها لا تؤخر عنه لا انها لا تكون الا فيه بل هى مشروعة من حين الولادة اليه وعاش سبعين يوما وقيل ستة عشر شهرا وثمانية أيام وقيل سنة وعشرة أشهر وستة أيام وقد انكسفت الشمس يوم موته فقال الناس انما كسفت لموت ابراهيم فقال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد رواه الشيخان وقد روى لو عاش ابراهيم لكان نبيا لكن قال النووى انه باطل وجسارة على الكلام فى المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم وقد تعقبه فى ذلك ابن حجر بانه عجيب مع وروده عن ثلاثة صحابة قال وكانه لم يظهر له تأويل فى انكاره ما قال وكيف يظن بالصحابى الهجوم على مثل هذا بالظن وقد اشتهر الجواب عنه بان القضية الشرطية لا تقتضى الوقوع افاده فى المواهب (قوله من مارية القبطية) كانت سرية له صلى الله عليه وسلم اهداها له المقوقس القبطى وأهدى معها اختها سيرين وخصيا يقال له مابور وألف مثقال من ذهب وعشرين ثوبا لينا وبغلة شهباء وهى دلدل وحمارا أشهب وهو عفير ويقال له يعفور وعسلا من

هذا وانرجع الى تمام العقائد (الثانية والاربعون الصدق) للرسل عليهم الصلاة والسلام فى جميع أقوالهم * (الثالثة والاربعون الامانة) * أى عصمتهم من الوقوع

عسل بنها فاعجب العسل النبى صلى الله عليه وسلم ودعا فى عسل بنها بالبركة وكانت سراريه صلى الله عليه وسلم أربعة كما أفاده فى المواهب وقد نظم بعضهم أولاده صلى الله عليه وسلم على ترتيبهم فى الولادة فى بيتين وذيلهما ببيت ذكر فيه ان كلهم من سيدتنا خديجة الاسيدنا ابراهيم فمن مارية القبطية فقال

أولاد طه قاسم فزينب * رقية ذات الجمال الباسمه

فام كلثوم ففاطم فعبـــدالله ابراهيم وهو الخاتمه

وأمهم خديجة الا ابراهيم * فامــه مارية كن عالمه

وهو مخالف لما جرى عليه الشيخ من تقديم فاطمة على أم كلثوم فليحرر (قوله هذا) أى افهم هذا (قوله الصدق للرسل) أى مطابقة خبرهم للواقع هذا هو معنى الصدق وأما معنى الحق فهو مطابقة الواقع للخبر فالمطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا انها تسند فى تفسير الصدق للخبر وفى تفسير الحق للواقع كذا اشتهر واختار بعض المحققين انهما شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع وذلك لان الواقع أمر ثابت فالانسب ان يقاس عليه غيره لا العكس بان يلاحظ مطابقة غيره له لا مطابقته لغيره وان كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى انه يقال جالس الوزير السلطان ولا يقال جالس السلطان الوزير هذا والذى فى كلام السعد على العقائد تفسير الحق بالحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها تفسير الاحقيقة فليراجع واعلم أن جميع ما قيل فى حق الرسل يقال فى حق الانبياء الا التبليغ وضده فانهما خاصان بالرسل اذ النبى الذى ليس برسول لا يبلغ شيأ نعم يجب ان يخبر بانه نبى ليحترم ويعظم (قوله فى جميع أقوالهم) أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى وفى الكلام العرفى نحو أكلت شربت وفيه ان دليل الصدق الآتى قاصر على الصدق فى الاولين فالاولى ان يقصر الصدق هنا عليهما للموافقة حينئذ بين الدليل والمدلول ويكون الصدق فى الثانى مستفادا من الامانة كما لا يخفى (قوله أى عصمتهم من الوقوع الخ) العصمة فى اللغة الحفظ من الشئ مع امكان وقوعه من المحفوظ وفى الاصطلاح الحفظ من الشئ مع استحالة وقوعه من المحفوظ

فى محرم أو فى مكروه *(الرابعة والاربعون تبليغ)* ما أمروا بتبليغه للخلق *(الخامسة والاربعون الفطانة)* فهذه الاربعة تجب لهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور فى العقل عدمها ويتوقف الايمان على معرفة ذلك على الخلاف بين السنوسى وغيره ويستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الاربعة

وبهذا تعلم منع سؤالنا الان أريد بها المعنى اللغوى والمراد عصمتهم من ذلك ظاهرا وباطنا كما يأتى فى كلامه فالله تعالى عصم ظاهرهم من الزنا وشرب الخمر والكذب الى غير ذلك من منهيات الظاهر وعصم باطنهم من الحسد والرياء وحب الدنيا الى غير ذلك من منهيات الباطن (قوله فى محرم) أى ولو صورة فشمل ما كان عمدا أو سهوا وما كان قبل النبوة أو بعدها ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة نعم قد يقع منهم سهو اذا ترتب عليه تشريع كما فى سلامه صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل تمامها سهوا لاجل بيان أحكام السهو وقوله أو فى مكروه ولا يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وشرب قائما مع ان ذلك مكروه لانا نقول انما فعل صلى الله عليه وسلم ذلك من حيث التشريع وهو من هذه الحيثية ليس مكروها بل هو طاعة يثاب عليها كما ان المباح كذلك فلا يفعله صلى الله عليه وسلم الا من هذه الحيثية وهو حينئذ ليس مباحا بل هو طاعة يثاب عليها (قوله تبليغ ما أمروا بتبليغه) أى وان لم يكن أحكاما كما فى القرآن كثيرا وقيده بقوله ما أمروا احترازا عما ليس كذلك بان أمروا بكتمانه أو خيروا فى تبليغه وكتمانه فان تبليغه ليس واجبا بل هو ممتنع فى الاول جائز فى الثانى (قوله الفطانة) أى الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاجتهم وابطال دعاويهم (قوله فهذه الاربعة تجب لهم) أى لا تنفك عنهم وقوله بمعنى انه لا يتصور الخ انما يتمشى على ما قاله المعتزلة من ان وجوب هذه الامور عقلى بناء على أصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح دون ما قاله أهل السنة من ان وجوبها شرعى بمعنى انه بالدليل الشرعى وهو الحق كما يظهر للتأمل فى الادلة الآتية وعلى قياس ذلك يقال فى قوله ويستحيل عليهم الخ (قوله أضداد هذه الاربعة) المراد بالضد هنا معناه اللغوى وهو مطلق المنافى وذلك لان الكذب معناه عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم الحفظ من الوقوع فى محرم أو مكروه والكتمان عدم التبليغ والبلادة عدم الذكاء وحينئذ فالتقابل بين كل من هذه

وهي الكذب والخيانة بفعل محرم أو مكروه والكتمان لشئ مما أمروا بتبليغه
والبلادة فهذه الاربعة يستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور
في العقل وجودها ويتوقف الايمان على معرفتها على ما تقدم فهذه تسعة وأربعون
عقيدة وتمام الخمسين جواز وقوع الاعراض البشرية بهم التي لا تؤدي الى نقص في
مراتبهم العلية * ودليل وجوب الصدق لهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو كذبوا لكان
خبر الله تعالى كاذبا لان الله تعالى صدق دعواهم الرسالة باظهار المعجزة على أيديهم

الامور ومقابله من التقابل بين الشئ والمساوي لنقيضه لان نقيض الصدق لا صدق وهو مساو للكذب وهكذا انعم ان فسرت الخيانة بارتكاب محرم أو مكروه كان التقابل بينها وبين مقابلها من التقابل بين الضدين (قوله بفعل محرم أو مكروه) الباء للسببية ان فسرت الخيانة بعدم الحفظ وللتصوير ان فسرت بارتكاب محرم أو مكروه والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد كالاعتقاد الفاسد (قوله مما أمروا) أي حال كونه بعض ما أمروا الخ وتقدم محترزه فتنبه (قوله على ما تقدم) أي من الخلاف بين السنوسي وغيره (قوله فهذه تسعة وأربعون) اسم الاشارة عائد الى ما ذكره من العقائد كلها من الوجود الى هنا (قوله وتمام الخمسين) أي متممها (قوله الاعراض) خرج بذلك صفاته تعالى فلا يجوز عليهم خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بها وقوله البشرية أخرج به صفات الملائكة فلا تجوز عليهم أيضا وقوله التي لا تؤدي الى نقص الخ احترز به عن الاعراض التي تؤدي الى ذلك كالبلادة والبرص والجذام خلافا لليهود وجهلة المؤرخين في وصفهم لهم بالنقائص كوصفهم داود بالحسد فتحصل أن النصارى أفرطوا حتى وصفوا عيسى بصفات الالوهية وأن اليهود فرطوا حتى وصفوا الرسل بالنقائص وهذه الامة لم تفرط ولم تفرط وكانت بين ذلك قواما (قوله في مراتبهم) أي منازلهم العلية أي العالية فهي فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أنهم لو كذبوا لكان الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة بلفظها واستثنائية مذكورة بمعناها أعني قوله فيما يأتي والكذب على الله محال ويصح أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية مذكورتين وتقريرهما لا يخفى (قوله لكان خبر الله) أي التنزيلي لا الحقيقي كما يعلم مما بعد (قوله لان الله تعالى صدق دعواهم الخ) تعليل للملازمة بين المقدم والتالي لكن بواسطة ضميمة محذوفة وتقريرها وتصديق

والمعجزة نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وتوضيحه أن الرسول اذا أتى قومه وقال انا رسول اليكم من الله وقالوا له ما الدليل على رسالتك وقال لهم انشقاق هذا الجبل مثلا فاذا قالوا له ائت بما قلت يشق الله الجبل عند قولهم المذكور تصديقا لدعوى الرسول الرسالة فشق الله تعالى الجبل نازل منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى فلو كان الرسول كاذبا لكان هذا الخبر كاذبا والكذب عليه تعالى محال فيكون كذب الرسل محالا واذا انتفى عنهم الكذب ثبت لهم الصدق وأما دليل الامانة أى عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه أنهم لو خانوا بارتكاب محرم أو مكروه لكنا مأمورين بمثل ما يفعلونه ولا يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه لان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فتعين انهم لم يفعلوا الا الطاعة اما واجبة أو مندوبة ولا تدخل أفعالهم المباحات لانهم اذا فعلوا المباح يكون لبيان الجواز واما دليل التبليغ فلانهم لو كتموا لكنا مأمورين بكتمان العلم ولا يصح أن نكتم العلم لان كاتمه ملعون

الكاذب كذب (قوله والمعجزة نازلة منزلة الخ) علم منه أنه تعالى لم يقل ذلك صريحا وانما قاله تنزيلا (قوله وتوضيحه) أى توضيح هذا الدليل (قوله عند قولهم المذكور) أى الذى هو قولهم ائت بما قلت ولعل المراد بالعندية العرفية فتشمل البعدية التى على الفور والمعبر عنها بالعقبية (قوله لكان هذا الخبر) أى التنزيلى كما علمت (قوله أنهم لو خانوا الخ) فيه ما مر فيما قبله وقوله لكنا مأمورين الخ أى لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون ونحو ذلك والضمير فى قوله لكنا مأمورين لجميع الامم والكلام على التوزيع فكل أمة مأمورة باتباع رسولها (قوله لان الله الخ) لعل المراد بالفحشاء ما يشمل المكروه حتى يتم التعليل والا كان فيه قصور (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا لم يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه بطل ما أدى اليه وهو خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفى ترتيب التعيين المذكور على ذلك نظر اذ لا يعلم منه أنهم لا يفعلون المباح فلو أخر قوله فتعين الخ عن قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات الخ لكان واضحا (قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات) قدم التنبيه عليه (قوله فلانهم لو كتموا الخ) فيه ما مر (قوله ولا يصح ان نكتم العلم) لعل الصواب ولا يصح أن نؤمر بكتم العلم (قوله لان كاتمه ملعون) أى كما فى الحديث كاتم العلم ملعون وهو محمول على من كتمه عن مستحقه وقد تعين وقد نصوا على أنه لا يجب على العالم أن يعلم الناس من غير طلب منهم ما لم يكن

فتعين انهم لم يكتموا فثبت لهم التبليغ اما دليل الفطانة أى الحذق لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا أن يقيموا حجة على الخصم لكن اقامة الحجج منهم على الخصم دل عليها القرآن فى غير موضع واقامة الحجج لا تكون الا من الفطن وأما دليل جواز وقوع الاعراض البشرية بهم أنهم لا يزالون يترقون فى المراتب العلية ووقوع الامراض بهم مثلا زيادة فى مراتبهم العلية ولاجل أن يتسلى بهم غيرهم ويعرف العاقل ان الدنيا ليست دار جزاء لاحبابه اذ لو كانت دار جزاء لاحبابه لما أصابهم شئ من تكدراتها صلى الله عليهم وعلى رئيسهم الاعظم سيدنا محمد وعلى آله واصحابه واهل بيته أجمعين وقد تمت الخمسون عقيدة بأدلتها الشريفة ولنذكر لك شيأ مما يجب اعتقاده من الامور التى أدلتها سمعية * فاعلم أنه يجب الايمان بان لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا والجهل

الواقع أمرا منكرا ولا لزمه ذلك ازالة المنكر فيجب على من رأى شخصا يمحق هيئة الصلاة مثلا أن يعلمه وان لم يسأله فى ذلك (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا ثبت أنه لا يصح أن يؤمر بكتم العلم بطل ما أدى اليه وهو كتمانهم فتعين الخ (قوله فلانهم لو انتفت) اشارة الى قياس استثنائى وتقريره واضح عام (قوله لكن اقامة الحجج الخ) الاظهر أن يقول لكن عدم قدرتهم على ذلك ممنوع لان القرآن دل على اقامتهم الحجج على الخصم (قوله فى غير موضع) أى كما فى قوله تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن الى غير ذلك من الآيات (قوله وقوع الاعراض البشرية) أى التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كما تقدم (قوله زيادة) أى سبب زيادة كما لا يخفى (قوله ولاجل أن يتسلى الخ) لعله توهم أنه قال قبل لزيادة الخ فعطف عليه قوله ولاجل أن يتسلى الخ (قوله وعلى رئيسهم) أى أعظمهم فقوله بعد الاعظم توكيد أو تفسير (قوله من الامور التى أدلتها سمعية) وهى القسم الثالث من الفن لانه يشتمل على الالهيات والنبويات والسمعيات وهى التى لا تثبت الا بالسمع (قوله بان لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا) ظاهره أنه حوض واحد وصحح القرطبى أن له صلى الله عليه وسلم حوضين واختاره السنوسى فى شرح الكبرى واختلف هل لكل من سائر الانبياء حوض أولا قال بعضهم والذى يتعين أن حوضه صلى الله عليه وسلم ثابت وحوض غيره محتمل فنجزم بالاول ونفوض غيره الى الله تعالى اه (قوله والجهل

بكونه بعد الصراط أو قبله لا يضر ترده الخلائق يوم القيامة وهو غير الكوثر الذى هو نهر فى الجنة * ومما يجب اعتقاده أنه يشفع يوم القيامة فى فصل القضاء حين تقف الناس ويتمنون الانصراف ولو للنار فيشفع فى انصرافهم من الموقف وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم * ومما يجب اعتقاده ان الوقوع فى الكبائر غير الكفر لا يوجب الكفر وتجب التوبة

بكونه بعد الصراط الخ) أى لأن الواجب انما هو اعتقاد ثبوته لا أنه قبل الصراط أو بعده فلا يضر اخلاء الذهن عن ذلك (قوله ترده الخلائق يوم القيامة) أى ما عدا أهل الظلم والزيغ والبدع وظاهر كلامه أن الامم السابقة ترده أيضا وهو خلاف ظاهر الاحاديث (قوله وهو غير الكوثر الخ) لكن الماء يصب فيه من ذلك الكوثر (قوله ومما يجب اعتقاده الخ) لو قال وانه الخ لكان أولى كما هو ظاهر (قوله انه يشفع يوم القيامة فى فصل القضاء) أى فى القضاء الفصل أى الفاصل بين الناس وهذه الشفاعة هى المسماة بالشفاعة الكبرى (قوله حين يقف الناس) أى بعد فزعهم الى الانبياء كما فى الحديث الصحيح فكل واحد يبدى عذرا ويقول لست لها اذهبوا الى غيرى نفسى نفسى الا سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فلا يبدى عذرا ولا يقول ذلك بل يقول أنا لها أنا لها ثم يسجد تحت العرش كسجود الصلاة فيقال له ارفع رأسك واشفع تشفع (قوله وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم) وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أخر منها شفاعته فى دخول جماعة الجنة بغير حساب ومنها شفاعته فى عدم دخول جماعة النار بعد استحقاقهم لها ومنها شفاعته فى خروج جماعة من النار بعد ان استحقوا عدم خروجهم منها ومنها غير ذلك واختلف هل لغيره صلى الله عليه وسلم شفاعة أولا والحق الاول (قوله لا يوجب الكفر) أى الا ان استحله وكان معلوما من الدين بالضرورة والا كفر باستحلاله ووافقت المعتزلة على أن الوقوع فى الكبائر المذكورة لا يوجب الكفر لكنهم قالوا بأنه يوجب الخروج عن الايمان فاثبتوا الواسطة بين المؤمن والكافر (قوله وتجب التوبة الخ) هى لغة الرجوع من تاب اذا رجع وشرعا عبارة عن الاقلاع من الذنب والندم والعزم على أن لا يعود الى مثل الذنب الذى وقع فيه والندم أعظم هذه الامور الثلاثة ولذلك ورد الندم توبة ويشترط لصحتها شروط أحدها أن لا يبلغ الغرغرة أى حالة النزع وهذا الشرط عام فى حق الكافر والمؤمن العاصى وقيل خاص

حالا من الذنب ولو صغيرة على المعتمد فيها ولا تنتقض من التوبة بعوده الى الذنب بل يجب لهذا الذنب توبة

بالكافر وثانيها ان لا تطلع الشمس من مغربها لانه يقفل باب التوبة حينئذ ويسمع له دوى ولذلك قال اللقانى الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما فى حديث ابن عمر اه وظاهره أنه لا فرق بين من كان موجودا مميزا اذ ذاك ومن لا لكن الذى صححه العلامة الاجهورى فى حاشية الرسالة وهو مقتضى ما نقله عن ابن عباس فى شرح المختصر أن عدم قبولها خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز وأما من لم يشاهده بأن ولد بعده ومن شاهده ولم يكن مميزا حينئذ فتقبل التوبة منهما وثالثها الاستحلال ان تعلق الذنب بآدمى اما برد مظلمته اليه أو ابرائه منها ومحله فى الغيبة اذا بلغته والا فلا لئلا يؤذيه مرتين وحينئذ فيكفى الاستغفار له ولو بلغته بعد ذلك كما قاله سم لانها بلغته ممحوة ومقتضى هذا الشرط انه لا تصح توبة الزانى الا اذا استحل زوج المزنى بها وهو ما جرى عليه بعضهم لكن الذى انحط كلامهم عليه أنه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى وتصح توبته حينئذ ولا يشترط استحلاله بل لا يجوز لما يترتب عليه من الفساد والفتنة واشترط ابن حزم العمل الصالح والحق الذى عليه الائمة عدم اشتراطه (قوله حالا) فهى واجبة على الفور فبتأخيرها يأثم اثما غير الذنب الذى اقترفه بل نقل السنوسى فى شرح الجزائرية أنه يتضاعف الذنب بتأخير كل لحظة وحكمة وجوب المبادرة بالتوبة قطع طماعية الشيطان فى استدراجه النفس حتى يوقعها فى الهلكة (قوله من الذنب) وان لم يكن معينا ولو سهل تعيينه وتصح التوبة من بعض الذنوب ولو مع الاصرار على البعض الآخر كما هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة (قوله ولو صغيرة) أى سواء كان الذنب كبيرة أو صغيرة وضابط الاول كل ذنب اصح وصفه بالعظم على الاطلاق ولذلك امارات منها ايجاب الحد والايعاد عليها بالعذاب ووصف فاعلها بالفسق نصا ولعنه وكل ما خرج عن ضابط الكبيرة فهو صغيرة وعلم من ذلك ان الذنوب قسمان كبائر وصغائر وذهبت الخوارج الى أنها كلها كبائر والمرجئة الى انها كلها صغائر (قوله على المعتمد فيها) أى الصغيرة وقال بعضهم تجب التوبة حالا من الكبيرة دون الصغيرة لتكفيرها بالوضوء ونحوه (قوله ولا تنتقض التوبة بعوده الخ) أى ولو كان فى المجلس كما هو ظاهر كلامهم وزعمت

جديدة ويجب على الشخص أن يجتنب الكبر والحسد والغيبة لقوله عليه الصلاة والسلام ان لابواب السماء حجابا يردون اعمال اهل الكبر والحسد والغيبة أى يمنعونها من الصعود فلا تقبل والحسد تمنى زوال نعمة الغير سواء كان تمنى أن تأتى له اى للحاسد أولا والكبر بطر الحق وغمص الخلق ومعنى بطر الحق رده على قائله ومعنى

المعتزلة أنها تنتقض بذلك معللين بأنه لا يتحقق الندم الا باستدامته فى جميع الازمنة وليس ذلك بشرط عندنا بل الشرط الندم وان عاد لكن الذنب بعد التوبة أقبح منه قبلها فقد قيل زلة بعد التوبة أقبح من سبعين زلة قبلها (قوله جديدة) أى غير التوبة السابقة (قوله أن يجتنب الكبر) أى الا اذا كان على أهل الظلم والتجبر والفسق من حيث خروجهم عن قانون الشرع ولو لم يكن من آفات الكبر الا أنه يفوت معرفة آياته تعالى التى هى أصل الامر كله كما قال تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وأنه يورث المقت منه تعالى كما قال انه لا يحب المتكبرين لكان كافيا فهو من أعظم الذنوب القلبية حتى قال بعضهم كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الاكبر الا الكبر أعاذنا الله منه فعليك بتطهير قلبك منه والزم التواضع فقد كان من تواضعه صلى الله عليه وسلم أن يحمل بضاعته من السوق الى أهله ويصافح الغنى والفقير ويبدأ من لقيه بالسلام الى غير ذلك (قوله والحسد) هو أول ذنب عصى الله به فى السماء والارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له وحسد قابيل هابيل فقتله (قوله والغيبة) ضابطها كل ما أفهمت به غيرك نقص انسان ولو متصفا به وان كان بحضوره سواء أفهمته بلفظ أو كتابة أو اشارة وكما هى محرمة فى المسلم كذلك فى الذمى على المعتمد ولفظ الاخ فى الآية ليس للتقييد بل للغالب واستثنى من الغيبة ست مسائل الاولى أن تكون على وجه التظلم كأن تقول فلان ظالمنى الثانية أن تكون على وجه الاستعانة كأن تقول فلان فعل كذا فاعنى عليه الثالثة أن تكون على وجه الاستفتاء كأن تقول فلان فعل كذا فهل يجوز له ذلك الرابعة أن تكون على وجه التحذير كأن تقول فلان فعل كذا فلا تصحبه الخامسة أن تكون على وجه التعريف كأن تقول فلان الاعمش السادسة أن تكون فى فاسق متجاهر بشرط أن تغتابه بما فسق به وأن تقصد زجره بذلك اذا بلغته (قوله حجابا) جمع حاجب وهو المانع من الوصول (قوله والحسد تمنى زوال نعمة الغير) بخلاف الغبطة فانها تمنى مثل نعمة الغير وليست

عمص الخلق الاستهزاء بهم ويجب أيضا أن يترك النميمة وهى السعى بين الناس على وجه الافساد لانه ورد لايدخل الجنة قتات بفتح القاف وتشديد التاء المثناة من فوق بعدها ألف وآخره تاء مثناة من فوق أيضا ومحل ما تقدم من حرمة الحسد ان لم تكن النعمة حاملة للمحسود على الفجور والاجاز تمنى زوال النعمة عنه * ومما يجب اعتقاده ان بعض من ارتكب الكبائر يعذب ولو واحدا * (خاتمة) * الايمان لغة

محرمة (قوله وهى السعى) أى بالقول أو الفعل وقوله على وجه الافساد أى على وجه يترتب عليه الافساد أو على وجه هو الافساد وخرج بذلك ما اذا لم يكن على هذا الوجه كان تقول لشخص فلان يريد أن يقتلك قاصدا بذلك أن يهرب منه أو يستغيث أو نحو ذلك فليس نميمة (قوله لايدخل الجنة) أى مع السابقين أو محمول على المستحل وقوله قتات أى نمام من قت الحديث نمه وكذبه والمبالغة ليست شرطا بل المدار على أصل الفعل (قوله ومحل ما تقدم الخ) أى ضمنا فى قوله ويجب على الشخص ان يجتنب الخ (قوله على الفجور) هو كما فى القاموس الانبعاث فى المعاصى والمراد به فعل المعصية وان لم يكن معه انبعاث فيما يظهر (قوله جاز تمنى الخ) ظاهره ولو تمنى ان تاتى له (قوله

ان بعض من ارتكب الكبائر يعذب) اى تحقيقا للوعيد بناء على انه على الجزم كما يقوله الاشاعرة وأما على انه محمول على المشيئة كما يقوله الماتريدية فلا يجب ذلك وأل للجنس فلا يشترط الجمع والتقييد بالكبائر يقتضى انه لا يجب ذلك فى مرتكب الصغائر وهو كذلك كما هو مقتضى كلام السنوسى فى شرح الكبرى (قوله ولو واحدا) أى من كل نوع كما فى شرح الكبرى فأكلة الربا لابد من تعذيب بعضهم ولو واحدا والزناة كذلك وهكذا (قوله خاتمة) هى لغة ما ختم به الشئ واصطلاحا اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كبقية أسماء التراجم (قوله الايمان الخ) ذكر معنى الايمان لغة وشرعا وأما الاسلام فهو لغة مطلق الانقياد وشرعا الانقياد للاحكام الشرعية وقيل العمل وعلم من هذا تغاير الاسلام والايمان مفهوما وماصدقا أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان ماصدق الاول تصديقات والثانى امتثالات وانقيادات وقولهم انهما متحدان ليس المراد انهما متحدان مفهوما أو ماصدقا بل المراد انهما متحدان محلا فكل من كان محلا لاحدهما كان محلا للآخر هذا ان لوحظ فى كل التقييد المنجى والا فليس بينهما اتحاد فى ذلك أيضا لانفراد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط

مطلق التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب وما أنت بمؤمن لنا وشرعا التصديق بجميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في معنى التصديق بذلك فقال بعضهم هو المعرفة فكل من عرف ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن ويرد على هذا التفسير ان الكافر عارف وليس بمؤمن وهذا التفسير أيضا لايناسب قول الجمهور ان المقلد مؤمن مع انه ليس بعارف فالتحقيق تفسير التصديق بأنه حديث النفس التابع للجزم سواء كان بجزم عن دليل ويسمى معرفة أو عن تقليد فيخرج الكافر لانه لم يكن عنده حديث النفس لان معنى حديث النفس ان تقول رضيت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ونفس الكافر لاتقول ذلك ودخل المقلد فانه عنده حديث نفس تابع للجزم وان لم يكن جزمه به عن دليل * ومما يجب الايمان به أيضا

والاسلام فيمن انقاد فقط وان اجتمعا فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره فتأمل (قوله مطلق التصديق) أي سواء كان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو بغيره (قوله ومنه) أي من الايمان بهذا المعنى ومنه أيضا اسمه تعالى المؤمن فمعناه المصدق لرسله بالمعجزة (قوله بجميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم) أي مما علم من الدين بالضرورة لامطلقا (قوله واختلف في معنى التصديق الخ) أي على قولين فليس المراد منه ظاهره وهو النسبة الى الصدق اتفاقا (قوله فقال بعضهم الخ) لم يذكر له مقابلا لكنه استغنى عنه بقوله فالتحقيق الخ (قوله ويرد على هذا التفسير الخ) محصل الايراد انه يلزم على هذا التفسير أن التعريف غير مانع لشموله معرفة الكافر مع انه ليس بمؤمن وقوله وهذا التفسير أيضا الخ محصله انه يلزم عليه ان التعريف غير جامع لعدم شموله لجزم المقلد مع انه مؤمن عند الجمهور وأجيب عن الاول بأنهم لم يبالوا بذلك لانه لايتوهم عاقل انه يجتمع ايمان مع كفر وعن الثاني بأن التعريف انما هو للايمان الكامل *(تنبيه)* نقل عن ابن القيم ان الايمان من حيث الزيادة والنقص ثلاثة أقسام ايمان يزيد ولاينقص وهو ايمان الانبياء وايمان لايزيد ولاينقص وهو ايمان الملائكة وايمان يزيد وينقص وهو ايمان المؤمنين وبقي قسم رابع وهو ايمان ينقص ولايزيد وجعله بعضهم عقليا فقط ومثل له بعضهم بايمان الفساق (قوله أن تقول) اى النفس فهو حديث نفسي

معرفة نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه * فاما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو سيدنا محمد بن

لا لفظي كما هو ظاهر (قوله معرفة نسبه) أي وجوب معرفة الخ فهو على تقدير مضاف والا فلا معنى للايمان بنفس المعرفة كما لا يخفى وقد نظم بعضهم من يجب معرفته من أجداده صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه فقال

عشرون جدا من جدود المصطفى * يجب علينا حفظهم بلا خفا
خذهم على الترتيب عبد المطلب * فهاشم عبد مناف افهم تصب
قصي مع كلاب ثم مره * كعب لؤى غالب ذو مره
فهر يليه مالك والنضر * كنانة خزيمة مشتهر
مدركة الياس منهم مع مضر * نزار معد جاه في الخبر
وصف لهم عدنان يا فصيح * لكي يتم النسب الصحيح
من جهة الآبا وايضا نسبته * من جهة الام تجب معرفته
أم النبي صاحب المفاخر * آمنة بنت لوهب الطاهر
ابن لعبد ٢ مناف عالي القدر * ابن لزهره مع كلاب فادر
فأم طه مع أبيه تجتمع * في جده كلاب يا هذا استمع

وعلم من ذلك ان المراد معرفة نسبه الى عدنان فقط أما ما بعده فلا يجب بلا خلاف بل كرهه الامام مالك كما مر (قوله من جهة أبيه ومن جهة أمه) * (فائدة) استدل بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات على ان جميع آبائه صلى الله عليه وسلم وجميع أمهاته الى آدم وحواء ليس فيهم كافر لانه لا يوصف بالطهارة الا المؤمن وما أحسن قول بعضهم

واجزم بايمان لهم من آدم * الى أبيه الاقرب المكرم
والامهات مثلهم دليل ذا * نص الكتاب والحديث فخذا
كقوله في الساجدين قد ورد * فيهم روايات علية السند
فلم يزل من ساجد منتقلا * لساجد هاد فهم نعم الملا

(قوله فأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو الخ) قدر حرر الشيخ زروق لذلك

---

٢ لعبد مناف هكذا بالاصل الذى بأيدينا وهو غير متزن الان سكنت ميم مناف اه

في بيتين بأوائل كلماتهما فقال

عقلت شفيعا هال عقلى قرانه * كتاب مبين كسب ابي غرائبه
فدا معشر نفعى كرام خلاصة * مدى الفهم مذ نيل مجد عواقبه

فأشار بأول الكلمة الاولى الى سيدنا عبد الله وبأول الثانية الى شيبة الحمد الذى هو سيدنا عبد المطلب وبأول الثالثة الى هاشم وبأول الرابعة الى عبد مناف وبأول الخامسة الى قصى وبأول السادسة الى كلاب وبأول السابعة الى مرة وبأول الثامنة الى كعب وبأول التاسعة الى لؤى وبأول العاشرة الى غالب وبأول الحادية عشرة الى فهر وبأول الثانية عشرة الى مالك وبأول الثالثة عشرة الى النضر وبأول الرابعة عشرة الى كنانة وبأول الخامسة عشرة الى خزيمة وبأول السادسة عشرة الى مدركة وبأول السابعة عشرة الى الياس وبأول الثامنة عشرة الى مضر وبأول التاسعة عشرة الى نزار وبأول العشرين الى معد وبأول الحادية والعشرين الى عدنان (قوله عبد الله) من كلامه رضى الله عنه كما فى تذكرة الصلاح الصفدى

لقد حكم البادون فى كل بلدة * بان لنا فضلا على سادة الارض
وان أبى ذو المجد والسودد الذى * يشار به ما بين نشز الى خفض

(قوله عبد المطلب) اسمه عامر كما قاله ابن قتيبة وقيل شيبة الحمد وانما اشتهر بعبد المطلب لان أباه هاشما قال لاخيه المطلب وهو بمكة حين حضرته الوفاة أدرك عبدك بيثرب وقيل لان عمه المطلب جاء به الى مكة رديفه وهو بهيئة بذة وكان يسئل عنه فيقول هو عبدى حياء ان يقول ابن أخى فلما أحسن من حاله أظهر أنه ابن أخيه وكان يقال له الفياض لجوده وكان من حكماء قريش وكان يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن الامور الدنيئة (قوله هاشم) اسمه عمرو وقيل عمرو وكان يكنى بابى البطحاء وكان مع عبد شمس فى بطن وكانت أصبع رجل هاشم ملصقة بجبهة عبد شمس ولم يمكن نزعها الا بسيلان دم فكانوا يقولون سيكون بينهما دم فكان بين ولديهما وقد وقعت العداوة بين أمية بن عبد شمس وبين هاشم فدعا أمية هاشما للمفاخرة فأبى أنفة من مفاخرته لعلو قدره

عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بالهمز وتركه ابن غالب بن فهر بن

ثم قال أفاخرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة والجلاء عنها عشر سنين فرضى بذلك وجعلا بينهما الكاهن الخزاعى وكان بعسفان فخرج كل منهما فى نفر فنزلوا على الكاهن فقال قبل أن يخبره خبرهم والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر وما بالجو من طائر وما اهتدى بعلم مسافر من منجد وغائر لقد سبق هاشم أمية الى المفاخر فنصر هاشما على أمية فعاد هاشم الى مكة ونحر الابل وأطعم الناس وخرج أمية الى الشام فأقام بها عشر سنين فكانت أول عداوة وقعت بينهما وتوارث ذلك بنوهما (قوله عبد مناف) اسمه المغيرة وانما اشتهر بذلك لان أمه كانت جعلته خادما لصنم يقال له مناة بالتاء المثناة من فوق فقيل له عبد مناة فنظر أبوه فرآه يوافق عبد مناة بن كنانة فحوله الى عبد مناف بالفاء بدل التاء وكان يقال له قمر البطحاء ووجد مكتوبا أنا المغيرة بن قصى أوصى بتقوى الله جل وعلا وصلة الرحم (قوله قصى) بضم ففتح اسمه زيد وقيل يزيد وانما اشتهر بذلك لانه قصى أى بعد عن عشيرته الى بلاد قضاعة حين احتملته أمه اليهم لانها كانت منهم (قوله كلاب) بكسر الكاف وتخفيف اللام اسمه حكيم بفتح فكسر ويقال له الحكيم بزيادة أل وقيل اسمه المغيرة وقيل المهذب وصدر به فى الفتح وانما اشتهر بذلك لانه كان مولعا بالصيد بالكلاب وقيل لمكالبته الاعداء فى الحروب (قوله مرة) بضم الميم وفتح الراء مشددا منقول من الوصف المأخوذ من المرارة (قوله كعب) بفتح فسكون وكان يجمع قومه يوم الجمعة ويعظهم ويذكرهم بمبعث النبى صلى الله عليه وسلم ويعلمهم بأنه من أولاده ويأمرهم باتباعه فيقول سيأتى بحرمكم نبأ عظيم وسيخرج منه نبى كريم وينشد أبياتا آخرها

على غفلة يأتى النبى محمد * يخبر أخبارا صدوقا خبيرها

(قوله لؤى) تصغير لاى كفلس وهو البطء ضد العجلة وقال ابن الانبارى تصغير لاى كعصا واختار السهيلى الاول (قوله بالهمز وتركه) لكن الاكثر الاول (قوله غالب) بالغين المعجمة وكسر اللام منقول من اسم الفاعل من كلام والده له قليل فى يديك أغنى لك من كثير مما أخلق وجهك وان صار اليك (قوله فهر) بكسر فسكون وهو فى الاصل اسم للحجر الطويل وسمى به لطوله وكان يسمى قريشا لانه

كان يقرش أي يفتش عن خلة المحتاج فيسدها بماله وكان بنوه كذلك والاصح انه جماع قريش والاكثرون على أنه النضر كما ذكره العراقي في سيرته حيث قال

أما قريش فالاصح فهر * جماعها والاكثرون النضر

وبقي ثلاثة أقوال ذكرها الحلبي في سيرته أولها أنه الياس ثانيها أنه مضر ثالثها أنه قصي لكن هذا قول رافضي لاقتضائه ان أبا بكر وعمر ليسا من قريش فتكون امامتهما باطلة وهو خلاف اجماع المسلمين (قوله مالك) سمي بذلك لانه ملك العرب وكان يكنى بأبي حارث (قوله النضر) اسمه قيس وانما لقب بذلك لنضارته وحسنه (قوله كنانة) بكسر الكاف ونونين بينهما ألف وبعدها هاء وانما قيل له ذلك لانه لم يزل في كن بين قومه وقيل لانه كان يستر على قومه ويحفظ أسرارهم وكان يقول قد آن خروج نبي من مكة يدعى أحمد يدعو الى الله والبر والاحسان ومكارم الاخلاق فاتبعوه تزدادوا اشرفا الى شرفكم وعزا الى عزكم ولا تتعدوا ما جاء به فانه الحق وكان شيخا حسنا عظيم القدر تحج العرب اليه لعلمه وفضله وكان يأنف أن يأكل وحده فاذا لم يجد أحدا نصب صخرة بين يديه ويأكل لقمة ويرمي لها لقمة قاله ابن دحية (قوله خزيمة) تصغير خزمة بفتحات وهي المرة من الخزم أي صلاح الشيء وسمي بذلك تفاؤلا بان يكون مصلحا لاموره (قوله مدركة) بضم فسكون فكسر ففتح اسمه عمرو على الصحيح وانما قيل له ذلك لانه أدرك كل عز وفخار كان في آبائه وكان فيه نور النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا (قوله الياس) بقطع الهمزة أخذا من قولهم شجاع أليس أي لا يدري من أين يؤتى في الحروب وبوصلها أخذا من الياس لانه لم يأت لابيه الا عند يأسه من الولد لكبر سنه واسمه حسين وكنيته أبو عمرو وكان كبيرا عند العرب حتى كانت تدعوه بسيد عشيرته وكانت لا تقضي أمرا الا بحضرته ويذكر أنه كان يسمع في صلبه تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المعروفة في الحج (قوله مضر) بضم ففتح اسمه وكنيته أبو الياس وانما قيل له ذلك لانه كان يحب شرب اللبن الماضر أي الحامض وقيل لانه كان يضر القلوب أي يميلها اليه لحسنه وجماله وهو أول من حدا الابل ومما حفظ عنه من يزرع شرا يحصد ندامة وخير الخير أعجله فاحملوا أنفسكم على مكروهها واصرفوها عن هواها فليس بين

نزار بن معد بن عدنان والاجماع منعقد على هذا النسب الى عدنان وليس فيما بعده الى آدم طريق صحيح

الصلاح والفساد الاصبر فواق (قوله نزار) اسمه خلدان وانما قيل له ذلك لانه لما نظر أبوه الى نور النبي صلى الله عليه وسلم بين عينيه فرح فرحا شديدا ونحر وأطعم وقال ان هذا كله نزر أى قليل لحق هذا المولود وقال أبو الفرج الاصبهانى لانه كان فريد عصره وقيل لنحافته (قوله معد) كنيته أبو قضاعة وقيل أبو نزار وانما قيل له ذلك لانه كان معدا للحروب والغارات وقال ابن هشام مأخوذ من المعد وهو القوة ولما سلط الله بختنصر على العرب أمر الله أرمياء ان يحمله على البراق كى لا تصيبه النقمة وقال فانى سأخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل ففعل أرمياء ذلك واحتمله معه الى أرض الشام فنشأ فى بنى اسرائيل ثم عاد بعد أن سكنت الفتنة بموت بختنصر (قوله عدنان) من العدن وهو الاقامة وسمى بذلك تفاؤلا بأنه يقيم ويسلم من أعين الجن والانس التى يموت بها غالب من فى القبور وكان فى زمن موسى عليه السلام على الصحيح (قوله والاجماع منعقد على هذا النسب) قال ابن دحية أجمع العلماء على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انتسب الى عدنان ولم يتجاوزه (قوله وليس فيما بعده الى آدم الخ) أى لما وقع فيه من الاقوال المختلفة المتباينة وقد ذكر العراقى أصحها فى ألفية السيرة وحاصله أن عدنان بن أد بضم الهمزة وتشديد الدال ابن أدد بضم الهمزة وفتح الدال الاولى ابن مقوم بضم الميم وفتح الواو المشددة ابن ناحور بحاء مهملة ابن تيرح بمثناة فوقية فتحتية فراء مفتوحة فحاء مهملة وزان جعفر ويقال تارح بألف بدل التحتية ابن يعرب بفتح الياء وسكون العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة ابن يشجب بفتح الياء وسكون الشين المعجمة وضم الجيم وبالباء الموحدة ابن نابت بنون فألف فباء موحدة مكسورة فمثناة فوقية ابن اسمعيل باللام أو بالنون ابن ابراهيم الخليل ابن تارح بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة كما فى الفتح وفى خط بعضهم اعجامها ابن ناحور وهذا غير ناحور المار ابن شاروخ بشين معجمة فألف فراء مضمومة فواو ساكنة فخاء معجمة كذا ضبطه بعض الحفاظ وضبطه النووى بالمهملتين بدل المعجمتين وقال بعضهم ساروغ بالغين المعجمة آخره مع السين المهملة أوله ابن أرغو بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الغين

فيما ينقل وأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه

المعجمة أو العين المهملة ابن فالخ بفاء فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووى ابن عيبر بفتح العين المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الباء الموحدة ويقال له عابر بألف بدل التحتية قال بعضهم هو سيدنا هود وقيل انه فالخ قال السهيلى عن الطبرانى ورأيت أن بين فالخ وعيبر أبا اسمه قينان بفتح القاف وسكون التحتية وبنونين بينهما ألف ويلفظ بعضهم قينون بنونين بينهما واو ابن شالخ بشين معجمة فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووى ابن أرفخشذ بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة أيضا وبذال معجمة آخره كما قاله النووى ويقال ارفخشذ والفخشذ بالنون أو اللام بدل الراء زاد صاحب الغرز الفخشذ باللام مع تقديم الشين على الخاء ابن سام بسين مهملة فألف فميم مخففة وهو ليس بنبي خلافا لأبى الليث السمرقندى ومن وافقه ابن نوح واسمه عبد الغفار كما قاله جماعة ابن لامك بفتح الميم وتكسر ويقال له لمك بفتح اللام وسكون الميم ويقال بالخاء المعجمة بدل الكاف ابن متوشلخ بميم ومثناة فوقية مشددة مضمومة وبواو ساكنة وشين معجمة مفتوحة وتكسر ولام ساكنة وقد تفتح وتكسر فخاء معجمة ابن خنوخ بخاءين معجمتين بينهما نون فواو بوزن عمود وقال ابن اسحق انه ادريس فيما يزعمون ابن يردية بفتح التحتية وسكون الراء وبدال مهملة ابن مهلاييل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام فألف فياءين فلام ابن قينن بقاف مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فنونين وزن جعفر ابن يانش بتحتية فألف فنون مفتوحة وقيل مكسورة فشين معجمة ويقال أنوش بهمزة مفتوحة ونون مضمومة بعدها واو وشين معجمة ابن شيث بشين معجمة مكسورة فمثناة تحتية فمثلثة ويقال فيه شيات ابن آدم عليه السلام اه بزيادة الضبط ونحوه من شرح الاجهورى عليها (قوله فيما ينقل) أى حال كونه مندرجا فيما ينقل اندراج العام فى الخاص (قوله وأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه) مقابل لقوله فيما تقدم أما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه (فائدة) لسيدتنا آمنة ثلاثة اخوة وأختان فاخواله صلى الله عليه وسلم وخالاته خمسة وقد نظمها الشيخ بقوله

خال النبي أسود عمير * عبد يغوث ليس فيهم ضير

فهى آمنة بنت وهب ابن عبد مناف بن زهرة وعبد مناف هذا غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم ابن كلاب أحد أجداده صلى الله عليه وسلم فتجتمع معه صلى الله عليه وسلم أمه فى كلاب ويجب أن يعلم أنه صلى الله عليه وسلم أبيض مشرب بحمرة على ماقاله بعضهم وهذا آخر مايسر الله به من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وعلى آل بيته

فريصة فاختة خالات • والكل قبل بعثه قدماتوا

(قوله فهى) الاولى فهو بتذكير الضمير ولا يقال أنه راعى الخبر لانا نقول لا يخفى أن الخبر مجموع (قوله آمنة بنت وهب الخ) وهو ليس مؤنثا الا ان يقال انه راعى صدره (قوله ابن عبد مناف) جعل بعضهم عبد مناف هذا جد أبى سيدتنا آمنة وهو وهم والصواب أنه أبوه كما اقتضته عبارة الشيخ كعبارة الشامى فى سيرته ونصها وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت وهب بن عبد مناف اه (قوله زهرة) بضم الزاى وسكون الهاء كما ضبطه الزرقانى فى شرح المواهب وهو اسم رجل على الصواب وأخطأ من جعله اسم امرأة كما قاله الاجهورى فى شرح ألفية السيرة (قوله وعبد مناف هذا) أى الذى فى نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه وقوله غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم أى من جهة أبيه (قوله ويجب أن يعلم أنه صلى الله عليه وسلم الخ) وكذا سائر ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم كما تقدم (قوله أبيض مشرب بحمرة) فليس لونه صلى الله عليه وسلم بياضا صرفا ولا حمرة صرفة بل البياض المخلوط بالحمرة الذى هو أشرف الالوان بالنسبة لهذه الدار واما بالنسبة لتلك الدار فاشرفها البياض المشرب بصفرة كما يكون عليه أهل الجنة فى الجنة كما قال جمهور المفسرين فى قوله تعالى كأنهن بيض مكنون شبههن ببيض النعام المكنون فى عشه ولونه حينئذ بياض به صفرة حسنة ولم يكن صلى الله عليه وسلم فى الدنيا كهو فى الآخرة لئلا يفوته احد الاحسنين فجمع الله له بين الاشرفين زيادة فى تعظيمه صلى الله عليه وسلم (قوله على ماقاله بعضهم) لعله أتى بذلك لكونه لم ير نصا فيما ذكر (قوله وهذا) أى قوله أن يعلم الخ أو المذكور من أول الخاتمة (قوله وصلى الله الخ) انما عبر بالماضى اشارة الى أن

كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله رب العالمين

الصلاة المطلوبة محققة ولابد وقد أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه على ما فيه
(قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) يحتمل أن يكون الذكر هنا المراد
منه القلبي وهو الاستحضار ويحتمل أن يكون المراد منه اللساني والمراد بالغفلة على
الاول النسيان وعلى الثاني السكوت كذا يؤخذ من الفاسي لكن المتبادر الاول وهل
الضميران عائدان الى النبي صلى الله عليه وسلم أو الى الله أو الاول عائد الى النبي صلى
الله عليه وسلم والثاني الى الله أو بالعكس احتمالات والاولى منها الاخير لانه أبلغ
في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اذ الذاكرون لله تعالى أكثر من الغافلين
عنه والغافلون عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له وفي بعض النسخ
كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون بكاف الخطاب في الاول وضمير
الغيبة في الثاني وفي رواية كالاولى وفي رواية بعكس الثانية وفي رواية بكاف الخطاب
فيهما فتحصل أن الروايات أربع الاولى بضمير الغيبة فيهما الثانية بكاف الخطاب
في الاول وضمير الغيبة في الثاني وبالعكس وبكاف الخطاب فيهما وهل يحصل للمصلي
بهذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم
من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك قولان والمحققون على الثاني (قوله والحمد لله رب
العالمين) أتى بذلك اقتداء بأهل الجنة فان ذلك آخر دعائهم كما قال تعالى وآخر دعواهم
أن الحمد لله رب العالمين قيل ان العالمين ليس جمعا لعالم لان الجمع لا يكون أخص من
مفرده كما هنا اذ العالمون خاص بالعقلاء والعالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى والتحقيق
أنه جمع له لان العالم وان كان يطلق على جميع ما سوى الله تعالى يطلق على كل جنس
وعلى كل صنف فجمعه على عالمين باعتبار الاطلاق الثاني نعم هو جمع لم يستوف
الشروط لان العالم ليس بعلم ولا صفة ولا يجمع بالواو والياء والنون الا ما كان علما أو
صفة على انه جرى في الكشاف على انه جمع استوفى الشروط لان العالم في حكم الصفة
لانه علامة على وجود الله تعالى والله أعلم

وهذا آخر ما يسره الله تعالى على الرسالة التي هي لمقاصد هذا الفن جامعة ولقاصديها
نافعة المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام وكن يا أخي للعيوب

ساترا والله أسأل أن يكون للذنوب غافرا وأنا وإن كنت لست من أهل هذا الشأن قصدت التشبه بهم لأفوز بصحبتهم في الجنان بالفضل والانعام والاحسان من المولى الكريم الرحمن بجاه سيد ولد عدنان صلى الله عليه في كل وقت وزمان ويسر لي في هذه الحاشية من غير الجمع الا القليل فتح علينا وعلى كل من اشتغل بها الملك الجليل وكان الفراغ من جمعها يوم تسع وعشرين من رمضان المبارك من شهور سنة ألف ومائتين وثلاث وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية آمين

(يقول الفقير اليه خادم التصحيح ابراهيم الطاهري الحنفي)

الحمد لله الواحد الاحد المنزه عن الشريك والولد والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أئمة الدين *(أما بعد)* فقد تم طبع هذه الحاشية المفيده ذات الفوائد الجليلة العديده للاستاذ الذي لا يدرك شأوه الباجوري شيخ الاسلام العلامة الشيخ ابراهيم البيجوري على الرسالة المسماة بكفاية العوام لشيخه العلامة الفاضل الهمام مولانا الشيخ محمد الفضالي عليهما رحمة الباري المتعالي * وكان ذلك الطبع الزاهي والوضع الباهي بالمطبعة الأزهرية المصرية ادارة راجي عفو ربه العلي القادر (حضرة مصطفى بك شاكر وأخيه) في أواخر جمادى الثاني سنة ١٣٢٩ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه آمين

(سيد مسلم)

(فهرست حاشية العلامة البيجوري على كفاية العوام)

تعالى و * (تمت) *

تم ما يسره الله تعالى على الرسالة

المسماة بكفاية العوام فيما يجب